دورہ حدیث کے طلباء وطالبات کیلئے گراں قدر تحفہ

أَنْوَارُ السُّنَن

شرح

الجامع السُّنن لِلتِّرمذی

تالیف

حضرت مولانا عبد الغنی طارق لدھیانوی مدظلہ

زمزم پبلشرز

دورۂ حدیث کے طلباء و طالبات کیلئے گراں قدر تحفہ

أَنْوَارُ السُّنَنِ

شرح

الجامع السُّنَن لِلتِّرمِذی

تالیف

حضرت مولانا عبد الغنی طارق لدھیانوی مدظلہ

فاضل جامعہ اشرفیہ لاہور۔ ایم اے اسلامیات بلوچستان یونیورسٹی

استاذ حدیث و مدیر جامعہ حنفیہ للبنات رحیم یار خان

الناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اردو بازار کراچی

فون ۷۷۲۵۶۷۳

کتاب کا نام ...... انوار السنن
تاریخ اشاعت ...... مارچ ۲۰۰۲
باہتمام .... احباب زمزم پبلشرز
کمپوزنگ .... فاروق اعظم کمپوزر
سرورق .... لوہیز گرافکس
مطبع ....
ناشر .... زمزم پبلشرز
شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اردو بازار کراچی
فون: 7725673 - 7760374
فیکس: 7725673
ای میل - zmzm01@cyber.net.pk
zamzam@sat.net.pk

ملنے کے دیگر پتے:
دار الاشاعت، اردو بازار کراچی
مکتبہ انصاری نزد صابری مسجد بہار کالونی کراچی
قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ کراچی
صدیقی ٹرسٹ لسبیلہ چوک کراچی۔ فون: 7224292
مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور

ضروری گزارش

ایک مسلمان، مسلمان ہونے کی حیثیت سے قرآن مجید، احادیث اور دیگر دینی کتب میں عمداً غلطی کا تصور نہیں کر سکتا۔ سہواً جو اغلاط ہوگئی ہوں اس کی تصحیح و اصلاح کا بھی انتہائی اہتمام کیا ہے۔ اسی وجہ سے ہر کتاب کی تصحیح پر ہم زر کثیر صرف کرتے ہیں۔

تاہم انسان، انسان ہے۔ اگر اس اہتمام کے باوجود بھی کسی غلطی پر آپ مطلع ہوں تو اسی گزارش کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمیں مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ اور آپ "تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى" کے مصداق بن جائیں۔

جزاکم اللہ تعالٰی جزاءً جمیلاً جزیلاً

—— منجانب ——

احباب زمزم پبلشرز

فہرست مضامین

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

عنوان	صفحہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

بندہ رحیم یار خان کی معروف وقدیم درسگاہ جامعہ قادریہ میں مشغلہ تدریس میں مصروف رہا اور مصروف ہے۔ جامعہ چونکہ بندہ کی مادر علمی بھی ہے کہ دیگر مدارس کے علاوہ اس جامعہ کو اور جامعہ کے اساتذہ کو میرے حصول علم میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس درسگاہ کو تا قیامت قائم ودائم فرمائے اور اساتذہ کرام کا سایہ تادیر سلامت رکھے۔ (آمین)

یہ درسگاہ چونکہ موقوف علیہ تک مصروف تعلیم تھی گو اس درجہ تک کے اسباق بارہا پڑھانے کا موقع ہاتھ آیا، چونکہ وہاں دورہ حدیث نہ تھا اور نہ اب ہے اس لئے کبھی خیال غلط کی طرح بھی ذہن میں یہ نہ آیا کہ بندہ دورہ حدیث کے سبق پڑھائے گا۔ عموماً پوری دنیا میں اور پاکستان میں خصوصاً بدلتے احوال، ابھرتے ہوئے فتنوں نے جہاں مردوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا وہاں صنف نازک بنت حوا بھی فتنوں کی تیز وتند ہواسے دائیں بائیں جھکنے لگی۔ غیر مقلدین اور مماتیوں نے بنین کے ساتھ ساتھ بنات کے ادارے کھول کر ان میں بھی اسلاف سے بیزاری، مادر پدر آزادی، انکار تقلید، اتفاقی مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم، عذاب قبر کا انکار، قانون اسلامی کی شہرہ آفاق کتب پر اعتراض وغیرہ کے زہریلے انجکشن لگانا شروع کر دیئے۔

ان فتنوں کے سد باب کے لئے بندہ نے احباب کے مشوروں سے شہر رحیم یار خان میں جامعہ حمیرا رضی اللہ عنہا کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا۔ (حمیرا رضی اللہ عنہا دراصل حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا لقب ہے آپ صلی اللہ

علیہ وسلم محبت سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس نام سے پکارتے تھے کتب احادیث میں اس کا ذکر موجود ہے) جس میں درس نظامی بمطابق نصاب وفاق المدارس کے مکمل درجات کے ساتھ ساتھ کچھ مزید درجے قائم کئے گئے۔ اللہ تعالیٰ اس جہد کو قبول فرمائے۔

جامعہ کے اہل مشورہ واساتذہ نے بندہ کو جامع ترمذی اور صحیح بخاری میں سے کسی ایک سبق پڑھانے پر زور دیا۔ کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ مذاہب فقہاء کو بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور بندہ کو سب سے زیادہ انس فقہاء اور خصوصاً سید الفقہاء امام اعظم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ہے اور یہ سب میرے محترم ومکرم استاذ مناظر اسلام وکیل احناف حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کرامت ہے کہ ان کی محبت سے بندہ اس قابل ہوا کہ فقہاء پر اور ان کی فقہ پر کئے جانے والے اعتراضات کا جواب دے سکے۔

جامع ترمذی کے اختیار کرنے کا ایک سبب یہ تھا کہ بندہ نے جامع ترمذی ولی کامل جامع المعقول والمنقول محدث عظیم ومفسر کبیر حضرت مولانا محمد موسیٰ خان روحانی البازی رحمہ اللہ تعالیٰ شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور سے پڑھی تھی۔

اس لئے رب کائنات کا نام لے کر ترمذی کا درس شروع کیا۔ رات بھر اپنے اساتذہ اور علماء کے سالہا سال کی محنت سے بھری ہوئی کتب دیکھتا اور ان میں سے بہت اختصار کے ساتھ جس کو صنف نازک طالبات کا ذہن احاطہ کر سکے اپنی ڈائری میں ترتیب دیتا اور مختلف کتب سے اشکالات کا حل تلاش کرتا۔ گو اس دوران بیسیوں کتابیں دیکھنے کا موقع ملا (مثلاً انوار الباری شرح بخاری، کشف الباری، معارف السنن، العرف الشذی، الورد الشذی، تقریر بخاری، الخیر الجاری، حسن المعبود) دیگر کتب حدیث کی طرف بھی مراجعت رہی، لیکن زیادہ تر انحصار میں نے اپنے استاذ تفسیر امام اہل سنت محدث اعظم پاکستان پاسبان مسلک احناف شیخ الحدیث والتفسیر حضرت

مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ ودامت برکاتہم العالیہ کی خزائن السنن اور میرے استاذ ترمذی علوم غزالی ورازی کے محافظ ماہر فلکیات شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا محمد موسیٰ خان روحانی بازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ریاض السنن اور عالم اسلام کے عظیم فرزند علوم قدیم وجدید کے حامل پاکستان شرعی عدالت کے چیف جسٹس شیخ الاسلام وشیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کی درس ترمذی پر کیا۔ گو بہت سارے مواقع پر حوالہ جات کے لئے اصل کی طرف مراجعت بھی کی لیکن زیادہ تر اپنے ان اکابر پر ہی اعتماد کیا ہے۔

افادہ عام کے لئے اس قلمی نسخہ کو سپرد پریس کیا تا کہ ہر عام وخواص خصوصاً دورہ حدیث کے طلبہ وطالبات استفادہ کر سکیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قول وفعل نور بھرا ہے اس لئے بندہ نے اس کو انوار السنن کے نام سے موسوم کیا جو اسم با مسمّٰی ہے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ذات کے اعتبار سے افضل البشر ہیں اور صفات کے اعتبار سے نور ہیں بلکہ نور ہدایت ہیں قرآن نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو "سراجاً منیراً" کہا ہے۔

انوار السنن کی خصوصیات

۱ اس میں اکابرین کے علوم کو یکجا کر دیا گیا ہے۔

۲ ہر حدیث اور اس باب کے متعلق اختلافی مباحث کو مدلل کر کے مسلک احناف کی وجہ ترجیح بیان کی گئی ہے اور دوسرے مسالک کے دلائل کا مسکت جواب دیا گیا ہے۔

۳ بعض اہم مباحث کی آسان تفہیم کے لئے مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ملفوظات سے استفادہ کر کے نقل کیا گیا ہے۔

۴ ایک ہی مسئلہ کے متعلق جتنی کتب میں دلائل یا تشریح موجود تھی تفصیلاً یا مختصراً یا

بعض اجزاء، ان کتب کا حوالہ مع صفحہ نمبر درج کر دیا گیا ہے۔

۵ دور حاضر کے فرق باطلہ غیر مقلدیت، مماتیت، اہل بدعت کا رد اور ان کے پنجہ شیطانی سے بچنے کے لئے گر، وطریقے بیان کئے گئے ہیں۔

۶ اس سے قبل بعض شروحات انتہائی مختصر یا کئی کئی جلدوں میں مفصل تھیں جب کہ اس شرح میں خیر الامور اوسطہا کو مد نظر رکھ کر اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ ہر بحث کو اختصار کے ساتھ ساتھ مکمل بھی کیا گیا ہے۔

۷ ابتداء میں ہر باب کی پہلی حدیث کے راویوں کا تعارف کروایا گیا ہے۔

۸ ہر راوی کے احوال کتب اسماء الرجال جلد نمبر صفحہ نمبر تک درج کیا گیا ہے۔

۹ حدیث با تفصیل مسئلہ نقل کرنے کے بعد کتب حدیث وغیرہ کے حوالہ جات کے انبار لگا دیئے گئے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اہل علم کا طریقہ ہے کہ وہ ہر علم کے شروع میں خاص طور پر علم حدیث کے شروع میں اس علم کے مبادی سے متعلق کچھ مباحث بیان کرتے ہیں۔

① فن حدیث کی چند ضروری اصطلاحات

حدیث: حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل اور تقریر کو کہتے ہیں۔ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی نے کوئی بات کی یا کوئی کام کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ بات سنی اور اس کام کو دیکھا لیکن اس سے منع نہیں فرمایا تو یہ بھی حدیث ہے۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خاموش رہ کر اس کا جواز ثابت فرما دیا۔

سنت: بعض محدثین کے نزدیک لفظ حدیث اور سنت مترادف ہیں۔ بعض کے نزدیک لفظ حدیث صرف قول پر اور سنت پر تین (یعنی قول، فعل، تقریر) پر بولا جاتا

ہے۔ (توجیہ النظر صفحہ ۳)

اگر کسی کو حدیث اور سنت کا واضح فرق جاننا ہو تو میرے شیخ مربی امام المتکلمین وکیل مسلک اہل سنت احناف، مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تجلیات صفدر کا مطالعہ کرے۔ فرماتے ہیں سنت دین کا وہ پسندیدہ معمول و مروج طریق ہے جو خواہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام سے ثابت ہو۔ اس کی دلیل "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی عضوا علیہما بالنواجذ" (کذا فی اصول الشاشی مترجم)

معلوم ہوا کہ سنت کے لئے اس کا رائج ہونا اور عادت ہونا ضروری ہے۔

مثال نمبر ①: کھڑے ہو کر پیشاب فرمانا حضرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ بخاری میں تین جگہ اس کا ذکر ہے مگر یہ عادت مبارکہ نہ تھی۔ عادت مبارکہ بیٹھ کر پیشاب فرمانے کی تھی اور یہی سنت ہے۔

مثال نمبر ②: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک کپڑے یا دو کپڑوں میں نماز پڑھنا ثابت ہے مگر عادت شریفہ یہ نہ تھی۔ عادت شریفہ تین کپڑوں یعنی ازار، قمیض، عمامہ کی تھی یہی سنت ہے۔

مثال نمبر ③: اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ، دو دو مرتبہ دھونا ثابت ہے عادت مبارکہ یہ نہ تھی عادت مبارکہ تین مرتبہ دھونے کی تھی لہٰذا یہی سنت ہے۔

مثال نمبر ④: وضو کے بعد بیوی کا بوسہ لینا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے لیکن وضو میں کلی کرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی لہٰذا کلی کو سنت کہا جائے گا نہ کہ بوس وکنار کو۔

مثال نمبر ⑤: نماز میں بچی کو اٹھا کر نماز پڑھنا ثابت ہے مگر عادت نہ تھی۔ لیکن رکوع سجود میں تسبیحات پڑھنا عادت تھی لہٰذا اس کو سنت کہا جائے گا نہ کہ بچی اٹھانے کو۔

مثال نمبر (۹): حالت روزہ میں بیوی کا بوسہ لینا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے مگر عادت نہ تھی۔ ہاں سحری کھانا عادت تھی لہٰذا سحری کھانا سنت کہلائے گا نہ کہ بوسہ لینا۔

جہلاء سنت کی تعریف نہیں جانتے

تعجب ان احمقوں پر ہے جو سنت کی تعریف نہیں جانتے لیکن اہل سنت کے عقائد اور نماز کو باطل کہتے ہیں۔ پسرور کے مناظرہ میں غیر مقلدین نے لکھ دیا کہ تراویح بارہ رمضان میں آٹھ رکعت سنت مؤکدہ ہے۔ ہم نے کہا سنت مؤکدہ کی تعریف جو جامع مانع ہو، قرآن وحدیث سے لکھ دیں غیر مقلد نے لکھا جو کام خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو وہ سنت ہے۔ ہم نے کہا یہ تعریف قرآن وحدیث میں موجود نہیں۔ آپ کی اس تعریف سے ہمیشہ نماز کے لئے اذان واقامت کہنا سنت مؤکدہ نہ ہوگا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی نماز کے لئے اذان نہیں کہی اور نہ اقامت۔

آپ کی اس تعریف کے مطابق فرائض پنجگانہ سنت بن گئے اس پر وہ خاموش ہو گیا۔ پشاور کے ایک غیر مقلد مولوی صاحب نے جب احناف کے خلاف محاذ کھولا تو ہمارے مولانا صاحب نے دو طالب علم بھیجے کہ جمعہ کے بیان میں اس سے فرض اور سنت کی تعریف پوچھو، جب پوچھی گئی تو کہنے لگا سنت اس کو کہتے ہیں جس پر کبھی عمل کیا جائے اور کبھی ترک کر دیا جائے اور فرض وہ ہوتا ہے جس کو ہمیشہ کیا جائے، تاکہ فرض اور سنت آپس میں خلط ملط نہ ہو جائیں۔

شریف طالب علم کا سوال

اس تعریف کو سن کر دونوں میں سے شریف طالب علم نے پرچی پر لکھا کہ حضرت داڑھی رکھنا سنت ہے فرض نہیں لہٰذا آپ ایک ماہ رکھ لیا کریں اور ایک ماہ

منڈوا دیا کریں تاکہ لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں۔

شرارتی طالب علم کا سوال

ابھی وہ اسی پریشانی میں تھا کہ شرارتی طالب علم کے سوال والا رقعہ پہنچ گیا کہ حضرت حدیث میں ہے "النکاح من سنتی" نکاح میری سنت ہے۔ اگر آپ بیوی ہمیشہ اپنے پاس رکھیں گے تو لوگ اس کو فرض سمجھ لیں گے۔ لہٰذا ایک ماہ بیوی اپنے پاس رکھا کریں اور ایک ماہ کے لئے مجھے دے دیا کریں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نکاح سنت ہے، فرض نہیں۔ جو لوگ فرض اور سنت کی تعریف نہیں جانتے وہ اہل سنت والجماعت حنفی عوام وخواص کی نمازوں کو باطل کہتے ہیں۔

صحیح لذاتہ: اگر سند کے تمام راوی تام الضبط ہوں اور عادل ہوں۔ درمیان سے کوئی راوی ساقط نہ ہو اور اس میں کوئی اور علت اور شذوذ بھی نہ ہو تو اس کو صحیح لذاتہ کہتے ہیں۔

صحیح لغیرہ: وہ ہے کہ اس کے راوی درجہ اولیٰ کے راویوں کے ہم پلہ نہ ہوں مگر ثقہ ہوں۔ اور وہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو۔

حسن لذاتہ: اگر راوی میں صحیح کی تمام شرطیں موجود ہوں مگر ضبط میں کچھ کمی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے۔

حسن لغیرہ: وہ ہے جس کے راوی میں حفظ کی کمی ہو اور اس کا ضعف ارسال، تدلیس جہالت راوی کی وجہ سے ہو لیکن وہ حدیث دوسری سند سے بھی مروی ہو۔

(تدریب الراوی صفحہ ۱۰۴)

مرفوع: وہ حدیث ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قولاً، فعلاً، تقریراً، ثابت ہو۔

متصل: وہ حدیث ہے جس کی سند اول سے آخر تک ملی ہوئی ہو، درمیان سے کوئی

راوی ساقط نہ ہو۔

مسند: وہ حدیث ہے جس کی سند کے سب راویوں کے نام مذکور ہوں۔

متواتر: وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں اس قدر ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق عادۃً محال ہو۔

مشہور: وہ حدیث ہے جو اگرچہ متواتر نہ ہو لیکن ہر زمانہ میں بہت سے راویوں سے اس کو روایت کیا گیا ہو، دو یا دو سے زیادہ طرق سے مروی ہو۔

عزیز: وہ حدیث ہے جس کی سند میں کسی مقام پر کم سے کم دو راوی ہوں۔

فرد مطلق: جس کی سند میں کوئی تابعی منفرد ہو۔

فرد نسبی: جس کی سند میں تابعی کے بعد کوئی راوی اکیلا ہو۔

غریب: جس کی سند میں کوئی راوی اکیلا ہو، لیکن صرف غرابت صحت کے منافی نہیں، کیونکہ بخاری کی پہلی اور آخری حدیثیں دونوں غریب ہیں۔

موقوف: جو کسی صحابی یا تابعی کا قول یا فعل ہو، اس کو اثر (جس کی جمع آثار ہے) بھی کہتے ہیں۔

مرسل: جس کو کوئی تابعی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے لیکن صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نام نہ لے۔

منقطع: جس کی سند سے کوئی راوی چھوٹ گیا ہو خواہ اول سے یا درمیان سے یا کہیں سے۔ عند البعض اگر تابعی متروک ہو تو اس کو مقطوع، اس سے نچلا راوی متروک ہو گیا ہو تو منقطع کہتے ہیں۔

معضل: جس کے دو یا زائد راوی لگاتار متروک ہوں۔ ورنہ منقطع ہوگی۔

مضطرب: وہ حدیث ہے جس میں راوی مختلف ہوں۔ کوئی راوی کا نام یا متن حدیث ایک طرح بیان کرتا ہو، کوئی دوسری طرح، اور بظاہر راوی ایک درجہ کے ہوں اور حدیث کے ورود کا تقدم و تاخر بھی معلوم نہ ہو۔

معنعن: جس کو راوی عن، عن کے الفاظ سے نقل کرے۔

مسلسل: وہ حدیث ہے جس کو بیان کرتے وقت ہر راوی اپنے استاد کی حدیث بیان کرتے وقت کسی صفت یا حالت کو نقل کرے (جیسے تحریک الشفتہ، بخاری جلد ا صفحہ ۳ کندھے پر ہاتھ رکھنا، درخت کی ٹہنی کو حرکت دینا، کھجوریں کھلانا وغیرہ) اس پر علماء نے مستقل کتب لکھی ہیں۔ (تدریب صفحہ ۳۸۰)

شاذ: کوئی ثقہ راوی دیگر ثقات کی مخالفت کرے۔ جمع و تطبیق کی کوئی معتدل صورت نہ ہو۔

منکر: وہ ہے جس میں ضعیف راوی ثقات کی مخالفت کرے۔

مقبول: وہ ہے کہ صدق رواۃ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک اس کی روایت قابل قبول ہو۔

مردود: وہ ہے جس کے راویوں کا صدق راجح نہ ہو اور اس پر عمل جائز ہو۔

معلق: جس کی سند سے مصنف اپنے استاد یا دادا استاد ذکر نہ کرے جیسا کہ مشکوٰۃ میں اور بخاری شریف کی بہت ساری تعلیقات اسی قسم کی ہیں۔

مدلس: تدلیس کا لغوی معنی چھپانا ہے، اصطلاح میں مدلس وہ راوی ہوتا ہے جس کو روایت کرنے والا جس سے روایت کر رہا ہے اس سے ملاقات تو ثابت ہو یا اس کا ہم عصر ہو (جس سے امکان لقاء ثابت ہوتا ہے)۔ مگر اس سے حدیث سنی نہ ہو لیکن اس انداز سے بیان کرتا ہو کہ شبہ ہو رہا ہو کہ اس سے سنی ہے حالانکہ نہیں سنی (فن حدیث میں تدلیس بڑا جرم ہے) "قال شعبة الزنا اهون من التدليس"

(نووی شرح مسلم جلد ا صفحہ ۱۶۳)

مدلس راوی اگر عن سے روایت کرے تو وہ حجت نہیں، الا یہ کہ وہ تحدیث کرے یا کوئی ثقہ اس کا تابع ہو۔ ایک بات یاد رکھیں کہ صحیحین میں تدلیس مضر نہیں۔ کیونکہ وہ دوسرے طرق سے سماع پر محمول ہے۔

(مقدمہ نووی صفحہ ۱۸، فتح المغیث صفحہ ۷۷، تدریب الراوی صفحہ ۱۴۳)

معلل: وہ حدیث ہے جو بظاہر عیوب سے پاک ہو مگر اس میں طعن کا کوئی پوشیدہ سبب موجود ہو جس کو اس فن کا ماہر ہی سمجھ سکتا ہے ہر ایک محدث کا کام نہیں (اس فن میں علماء نے مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسے امام ترمذی کی کتاب العلل وغیرہ)۔

مدرج: وہ حدیث ہے جس میں راوی کا اپنا کلام درج ہو جائے اور یہ وہم پیدا ہوتا ہو کہ یہ کلام بھی حدیث ہے یا دو حدیثوں کے الگ الگ متن ہوں جو دو سندوں سے مروی ہوں مگر غلطی سے ان کو ایک ہی سند سے روایت کیا جائے۔

متابع: اگر کسی روایت کو بظاہر کوئی راوی اکیلا بیان کرتا ہو مگر کوئی دوسرا راوی بھی اس روایت کے بیان کرنے میں اس کا ساتھ دیتا ہو تو متفرد راوی کو متابَع اور اس کی تائید کرنے والے کو متابِع کہتے ہیں۔

شاہد: وہ ہے کہ کسی حدیث کا متن ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہو اور دوسرے صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی معنی لفظاً یا صرف معنی اس حدیث کا مفہوم بیان کرے تو اس کو شاہد کہتے ہیں۔

محکم: وہ حدیث ہے جس کے مقابل اور تعارض میں کوئی حدیث نہ ہو۔

مختلف الحدیث: دو متعارض حدیثیں ہوں مگر ان میں جمع وتطبیق ممکن ہو۔

مقلوب: وہ سند ہے جس کے راویوں کے ناموں میں تقدیم وتاخیر ہو جائے جیسے مُرّۃ بن کعب اور کعب بن مُرّہ، کبھی متن بھی مقلوب ہو جاتا ہے۔

مصحف: وہ سند ہے جس میں تغیر نقطے کی وجہ سے ہو جیسے جسم اور حسم۔

مجہول العین: وہ راوی ہے جس کا نام مذکور ہو مگر اس سے روایت کرنے والا صرف وہی راوی ہو اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو۔

مجہول الحال: اگر ایسے ہی راوی سے دو یا دو سے زیادہ راوی روایت کریں اور اس کی توثیق نہ کی گئی ہو تو اس کو مجہول الحال ومستور کہتے ہیں۔

مختلط: وہ ہے جس کا راوی ثقہ ہو لیکن بڑھاپے یا نابینا ہونے کی وجہ سے یا کتب

ضائع ہونے کی وجہ سے گڑبڑ کر جاتا ہو۔ اس کی روایات قبل الاختلاط حجت ہیں بعد الاختلاط حجت نہیں۔ (تدریب صفحہ ۵۳۲)

ضعیف: وہ حدیث ہے جس میں کوئی راوی اختلاط، حفظ کی کمی یا فسق وغیرہ کے طعن سے مطعون ہو۔

موضوع: وہ جعلی بناوٹی روایت ہے جس کو کوئی کذاب، دجال راوی خود وضع کر دے یا کسی سے روایت کرے اس میں نسبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی طرف کرے، موضوع حدیث کا بغیر تصریح وضع کے بیان کرنا حرام اور سنگین جرم ہے۔ عند الجمہور یہ گناہ کبیرہ ہے۔ امام الحرمین کے والد اس کی تکفیر کرتے ہیں۔ (دیکھیں شرح نخبۃ الفکر صفحہ ۵۹، فتح الباری صفحہ ۳۴۹، تدریب الراوی، مقدمہ ابن صلاح، فتح المغیث، توجیہ النظر، مقدمہ شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ)

چند دیگر اصطلاحات

صحاح ستہ: حدیث کی مشہور چھ کتابیں ① بخاری ② مسلم ③ نسائی ④ ابوداؤد ⑤ ترمذی ⑥ ابن ماجہ جمہور علماء کے نزدیک یہ ہیں مگر محدث علائی، ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ ابن ماجہ کی بجائے مسند دارمی بتلاتے ہیں۔ اور امام المجد بن اثیر وعلامہ السر قسطلی رحمہم اللہ تعالیٰ کتاب سادس موطا امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ بتاتے ہیں۔

صحیحین: سے مراد بخاری ومسلم ہیں۔

الاربعہ یا السنن الاربعہ: سے مراد نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ ہیں۔

شیخین: صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں اس سے مراد ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ محدثین میں بخاری ومسلم رحمہما اللہ تعالیٰ، فقہاء واحناف میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ وابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں، حکماء میں شیخ ابونصر فارابی اور ابن سینا ہیں۔

متفق علیہ: سے مراد جس پر شیخین کا اتفاق ہو۔ عند البعض جب یہ دونوں ایک ہی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کریں۔ (تدریب صفحہ ۷۰، سبل السلام جلد ۱ صفحہ ۶)

علی شرطهما: سے مراد اکثر محدثین کے نزدیک وہ حدیث ہے جس کے راوی بعینہٖ بخاری و مسلم کے راوی ہوں۔ کما قال نووی ابن دقیق العید و علامہ ذہبی و علامہ ابن صلاح رحمہ اللہ تعالیٰ و ابن حجر رحمہم اللہ تعالیٰ۔ (شرح نخبۃ الفکر صفحہ ۳۱، تدریب صفحہ ۶۷)

لیکن ابن طاہر مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ، حافظ عراقی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں راوی اگرچہ بخاری و مسلم کے نہ ہوں مگر ضبط و عدالت میں ان کے مثل ہوں۔

(تدریب صفحہ ۶۸)

رجال الصحیح: سے مراد بخاری کے راوی مراد ہیں۔ (مفتاح السعادۃ جلد ۲ صفحہ ۱۵)

قب: حاشیہ ترمذی میں یہ لفظ بکثرت آتا ہے یہ قاضی ابوبکر بن العربی کا مخفف ہے۔ جو عارضۃ الاحوذی کے مؤلف ہیں۔

نو: یہ نووی کا مخفف ہے حاشیہ ترمذی میں بکثرت استعمال ہوتا ہے۔

۱۲: اکثر کتابوں میں جہاں عبارتیں ختم ہوتی ہیں یا حاشیہ ختم ہوتا ہے وہاں یہ عدد ہوتا ہے جو ابجد کے لحاظ سے ح ۸ اور د ۴ کا عدد ہے۔ یہاں آخری حد ہے۔

ن: بعض عبارتوں پر ن کا حرف ہوتا ہے یہ نسخہ کا مخفف ہے۔ یعنی ایک نسخہ میں عبارت یوں بھی ہے۔

الٰی: اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس نسخہ کی عبارت یہاں تک ہے۔ الٰی غایت کے لئے ہے۔

ترمذی شریف کا مقام

ترمذی شریف تقریباً چار ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔ اس کو الجامع بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں فن حدیث کی تمام اقسام موجود ہیں جو آٹھ ہیں۔

(۱) سیر (۲) آداب (۳) تفسیر (۴) عقائد (۵) رقاق (۶) اشراط (۷) احکام (۸) مناقب۔ ترمذی سنن بھی ہے اس لئے اس کو فقہی ابواب میں مرتب کیا گیا ہے۔

خود امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"من كان عنده هذا الكتاب الجامع فكأنما عنده نبيا يتكلم"

(تذکرۃ الحفاظ جلد ۲ صفحہ ۱۸۸)

نیز علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے قوت المغتذی صفحہ ۲ میں ترمذی شریف کے کچھ فوائد ذکر کئے ہیں۔

۱. امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ ہر حدیث کے عنوان اور مضمون پر باب قائم کرتے ہیں۔
۲. حدیث بیان کرنے کے بعد صحیح، حسن، غریب، ضعیف کا حکم لگاتے ہیں۔
۳. رواۃ کی توثیق و تضعیف کر کے ان کی جرح و تعدیل واضح کرتے ہیں۔
۴. جو راوی کنیت کے ساتھ مشہور ہیں ان کے نام، ولدیت اور قبیلہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اور جن بعض راویوں کے کہیں نام اور کہیں نسبت آجاتی ہے تو ان کی کنیت بیان کرتے ہیں تاکہ توحد یا تعدد کا شبہ پیدا نہ ہو۔
۵. صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نام، ان کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت، تابعین کے ناموں کی جن کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت نہیں تصریح کر دیتے ہیں تاکہ مرفوع، مسند، مرسل کا فرق نمایاں ہو جائے۔
۶. ایک یا زائد صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایات باسند نقل کر کے آگے "وفی الباب" کے عنوان سے دیگر بعض صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی روایات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اس باب میں دیگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی روایات مروی ہیں۔

٧ فن حدیث کی ضروری ابحاث کے بعد فقہاء کرام کے فقہی مذاہب اور ان کے فقہی اختلاف کو نقل کرتے ہیں۔

٨ شاذ قسم کی روایات کا ذکر کرتے ہیں کہ یہ شاذ ہے۔

٩ موقوف حدیث کی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ کیوں موقوف ہے۔

١٠ مدرج کا ذکر کرتے ہیں کہ اتنا حصہ حدیث میں راوی کا اپنا کلام ہے۔

(مقدمہ تحفۃ الاحوذی صفحہ ١٧٦)

١١ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ترمذی کی ترتیب عمدہ ہے اس میں احادیث کی تکرار نہیں۔ (بستان المحدثین صفحہ ٢٩٠)

صاحب کشف الظنون جلد ا صفحہ ٣٧٥ پر لکھتے ہیں کہ ترمذی کا درجہ بخاری ومسلم کے بعد ہے۔

ترمذی شریف کی مشہور شروح

ترمذی شریف کی بے شمار شروح وحواشی لکھے گئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

١ عارضۃ الاحوذی — لابن عربی مالکی۔ م ٥٤٦ھ

٢ النفح الشذی — ابن سید الناس۔ م ٧٣٤ھ

٣ شرح الجامع — ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ٧٩٥ھ

٤ شرح الترمذی — سراج الدین ابن الملقن۔ م ٨٠٤ھ

٥ العرف الشذی — سراج الدین ابن رسلان البلقینی۔ م ٨٠٥ھ

٦ شرح الترمذی — زین الدین عراقی۔ م ٨٠٦ھ

٧ شرح الترمذی — لابن حجر عسقلانی۔ م ٨٥١ھ

٨ اللباب فیما یقولہ الترمذی وفی الباب — ابن حجر ٨٥٢ھ

٩ قوت المغتذی — سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ٩١١ھ

١٠ شرح الترمذی — علامہ جمال الدین محمد بن طاہر۔ م ٩٨٩ھ

١١ شرح الترمذی زین الدین ابن احمد النقیب رحمہ اللہ تعالیٰ

١٢ شرح الترمذی — ابوالطیب السندی۔ م ١١٠٩ھ

١٣ شرح الترمذی — حسن بن عبدالہادی السندی۔ م ١١٣٩ھ

١٤ شرح الترمذی — عبدالقادر بن اسماعیل حسنی القادری۔ م ١١٨٧ھ

١٥ شرح الترمذی — الشیخ سراج احمد بن محمد السرہندی۔ م ١٢٣٠ھ (من اولاد مجدد الف ثانی)

١٦ نفع قوت المغتذی — علی بن سلیمان مالکی۔ م ١٢٩٨ھ

١٧ الکوکب الدری — للشیخ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ١٣٢٣ھ

١٨ تقریر ترمذی — الشیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ١٣٣٩ھ

١٩ الورد الشذی — الشیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ١٣٣٩ھ

٢٠ العرف الشذی — العلامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ١٣٥٣ھ

٢١ ہدیۃ المجتنی — سید حسین احمد مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ١٣٧٧ھ

٢٢ الطیب الشذی — اشفاق الرحمٰن الکاندھلوی۔ م ١٣٧٧ھ

٢٣ حاشیہ ترمذی — شیخ احمد علی سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ١٣٩٧ھ

٢٤ حاشیہ ترمذی — شیخ احمد شاکر مصری

٢٥ معارف السنن — للشیخ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ۔ م ١٣٩٧ھ

٢٦ حقائق السنن — للشیخ عبدالحق رحمہ اللہ تعالیٰ اکوڑہ خٹک۔ م ١٤٠٩ھ

٢٧ درس ترمذی — چیف جسٹس مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ

٢٨ ریاض السنن — لاستاذی محمد موسیٰ روحانی البازی رحمہ اللہ تعالیٰ

٢٩ کشف النقاب عما یقولہ الترمذی وفی الباب — للشیخ حبیب اللہ مختار شہیدؒ

٣٠ خزائن السنن — لاستاذی وامام اہل سنت محدث اعظم پاکستان حضرت

مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ۔

(دیکھیے تدریب الراوی، تذکرۃ الحفاظ، کشف الظنون مصنفین صحاح ستہ، بستان المحدثین، مفتاح السعادۃ، شرح نووی للمسلم، مقدمہ تحفۃ الاحوذی وغیرہ)

حالات امام ترمذی

کنیت: ابوعیسیٰ۔

نام ونسب: محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن الضحاک السلمی البوغی الترمذی، سلمی، بنوسلیم کی طرف نسبت ہے۔ بوغ، شہر ترمذ کے قصبات میں سے ایک قصبہ ہے جو نو میل ترمذ سے دور ہے۔ ترمذ، دریائے جیحون کے کنارے مشہور شہر ہے۔ (۱) تُرمُذ (۲) تِرمِذ (۳) تَرمَذ (۴) تِرمَذ۔ آخری قول زیادہ مشہور ہے۔

(کتاب الانساب للسمعانی جلد۲ صفحہ ۶۱، ۳۰، مفتاح السعادۃ جلد۲ صفحہ ۱۱)

پیدائش: ۲۵۹ھ۔

وفات: ۱۳ رجب ۲۷۹ھ۔

اساتذہ: کی فہرست طویل ہے چند معروف یہ ہیں۔ قتیبہ بن سعید، سوید بن نصر، علی بن حجر، امام مسلم، امام بخاری۔ لیکن امام بخاری نے امام ترمذی سے دو روایتیں بھی نقل کی ہیں۔

۱ کتاب التفسیر میں سورہ الحشر جلد۲ صفحہ ۱۶۳۔

۲ کتاب المناقب میں جلد۲ صفحہ ۲۱۴، امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ترمذی میں ایک سو چودہ مقامات پر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق حدیث کی سند کے متعلق نقل کی ہے لیکن کہیں بھی ان کا فقہی مسلک نقل نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ مجتہد نہ تھے بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مقلد تھے۔ (طبقات شافعیہ میں امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ذکر موجود ہے)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام مسلم رحمہ اللہ کے حوالہ سے صرف ایک روایت ترمذی جلد۱ صفحہ ۸۷ باب ماجاء فی احصاء ھلال شعبان برمضان میں نقل کی ہے۔

امام ترمذی کا فقہی مسلک

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ ان کو شافعی فرماتے ہیں۔ (دیکھیے فیض الباری صفحہ ۵۸، العرف الشذی صفحہ ۹۲-۹۳ حسنات الاخبار للصارم صفحہ ۱۰۶)، لیکن شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ ان کو مجتہد فرماتے ہیں۔ (انصاف صفحہ ۵۷)

امام ترمذی کا حافظہ

اللہ تعالیٰ نے ان کو زبردست حافظہ دیا تھا ایک محدث کے دو جزء انہوں نے بالواسطہ لکھے تھے پھر اسی محدث سے ملاقات ہوگئی تو ان سے وہی اجزاء سننے کی درخواست کی۔ کجاوے سے جزء لینے گئے تو معلوم ہوا کہ جزء گھر بھول آیا ہوں۔ ان کی جگہ سفید کاغذ رکھے ہوئے تھے وہی لے آئے۔ استاد سے سنتے جاتے تھے اور سفید کاغذوں پر اس طرح نظر جمائے ہوئے تھے گویا اس میں احادیث لکھی ہوئی ہیں، اسی دوران محدث کی نظر سفید کاغذوں پر پڑگئی۔ غصہ میں فرمانے لگے۔ تمہیں شرم نہیں آتی یہ کیا مذاق ہے؟ انہوں نے قصہ سنایا اور عرض کیا آپ نے جو سنائی ہیں وہ سب مجھے یاد ہوگئی ہیں پھر بالترتیب ساری سنادیں اس پر وہ کہنے لگے کہ یہ آپ کو پہلے سے یاد ہوں گی انہوں نے عرض کیا۔

آپ اور سنائیں انہوں نے چالیس غریب احادیث انہیں سنائیں۔ انہوں نے وہ بھی سنادیں، "فقال ما رایت مثلك"

(تہذیب التہذیب جلد۹ صفحہ ۳۸۸، تذکرۃ الحفاظ جلد۲ صفحہ ۱۸۸)

دوسرا واقعہ: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ آخر عمر میں نابینا ہوگئے تھے ایک مرتبہ سفر حج میں تھے۔ راستے میں ایک جگہ سر جھکا لیا۔ ساتھیوں نے پوچھا حضرت یہ کیا؟ فرمایا

یہاں ایک درخت ہے جو گزرنے والوں کو تکلیف دیتا ہے۔ یہاں سے ہر گزرنے والا سر جھکا کر گزرتا ہے۔ ساتھیوں نے کہا حضرت یہاں تو کوئی درخت نہیں۔ فرمایا اچھا تحقیق کرو اگر حقیقتاً یہاں درخت نہیں ہے تو گویا میرا حافظہ کمزور ہو گیا ہے اور میں آئندہ حدیث بیان نہ کروں گا۔ ساتھیوں نے دائیں بائیں سے تحقیق کی تو لوگوں نے بتلایا کہ کسی زمانے میں یہاں درخت تھا پھر کاٹ دیا گیا اس پر فرمایا الحمد للہ ابھی میرا حافظہ کمزور نہیں ہوا۔

ابو عیسیٰ پر اشکال اور اس کا جواب

ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جمع الوسائل فی شرح الشمائل جلد ۱ صفحہ ۶ پر لکھا ہے کہ ابن ابی شیبہ کی حدیث میں ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی ممانعت آئی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا کوئی باپ نہیں اس سے ان کے والد ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

جواب نمبر ۱: ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں صرف ابتداء میں کنیت رکھنا منع تھی۔

جواب ۲: عند البعض یہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔

جواب ۳: سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ یہ کنیت رکھنا منع نہیں کیوں کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ابو عیسیٰ رکھی تھی۔

امام ابوداؤد نے جلد ۲ صفحہ ۳۲۲ پر اس کا باب قائم کیا ہے اور امام حاکم نے بھی مستدرک جلد ۳ صفحہ ۴۴۷ پر یہ روایت نقل کی ہے۔ "کنانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بابی عیسیٰ."

نسبت ترمذی

ترمذی نام کے تین بزرگ گزرے ہیں:

۱ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی۔

۲ ابو الحسین محمد بن الحسین ترمذی۔ یہ بھی بڑے درجے کے محدث تھے۔

۳ امام حکیم ترمذی، جو صوفی و مؤذن تھے۔ ان کی کتاب نوادر الاصول ہے۔

ترمذی شریف کی خصوصیت

ترمذی شریف میں جتنی احادیث ہیں وہ اہل اسلام کے مختلف مکاتب فکر کے ہاں معمول بہا ہیں۔ سوائے دو حدیثوں کے،

۱ روایت ابن عباس ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۶،

۲ "باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه الخ" ترمذی جلد ۱ صفحہ ۱۷۴۔ یہ بات خود امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل صفحہ ۲۳۵ پر بیان فرمائی ہے۔

حجیت حدیث

امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر اجماع ہے کہ دین کا دوسرا ماخذ حدیث ہے۔

لیکن بیسویں صدی کے آغاز میں جب مسلمانوں پر مغربی اقوام کا سیاسی تسلط بڑھا تو کم علم مسلمانوں کا ایسا طبقہ وجود میں آیا جو مغربی افکار سے بے حد مرعوب تھا۔ ان کے خیال میں دنیاوی ترقی بغیر مغرب کی تقلید کے ممکن نہیں لیکن اسلام کے بہت سے احکام اس راستہ میں رکاوٹ ہیں۔ اس لئے انہوں نے اسلام میں تحریف کا سلسلہ شروع کیا۔ ہندوستان میں سرسید احمد خان مصر میں طہٰ حسین، ترکی میں ضیاء گوک، اس طبقے کے رہنما تھے۔ اس گروہ کے مقاصد اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے تھے جب تک حدیث کو راستہ سے نہ ہٹا دیا جائے، کیونکہ حدیث میں زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق مفصل ہدایات موجود ہیں جو مغربی افکار سے متصادم ہیں۔ چنانچہ اس طبقہ کے بعض افراد نے حدیث کے حجت ہونے کا انکار کر دیا۔ (گو انکار کا طریقہ ہر دور میں مختلف رہا)۔

ہندوستان میں یہ آواز سب سے پہلے سرسید نے اور ان کے رفیق مولوی چراغ

علی نے بلند کی اس کے بعد انکار حدیث کے نظریہ کو کچھ منظم کیا گیا جو عبداللہ چکڑالوی کی قیادت میں آگے بڑھا۔ وہ اپنے آپ کو اہل قرآن کہتا تھا۔ اس کے بعد اسلم جیراج پوری نے انکار حدیث کے نظریہ کو مزید بڑھایا، تاآنکہ اس کی جماعت کی قیادت غلام احمد پرویز کے ہاتھ آئی اور اسے ایک منظم نظریہ اور مکتب فکر کی شکل دے دی۔

حجیت حدیث کے دلائل

دلیل نمبر ①: "مَن يُطع الرسولَ فقد اطاع اللّٰه"
دلیل نمبر ②: "وما ينطق عَن الهوىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحىٰ"
دلیل نمبر ③: "اَطيعوا اللّٰه وأطيعوا الرسولَ"
دلیل نمبر ④: "وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ اذا قضى اللّٰه ورسوله امراً اَنْ يكونَ لهم الخيرةُ مِنْ امرِهم"
دلیل نمبر ⑤: "فلا وربِّكَ لا يُؤمنون حتى يحكّموك فيما شَجَرَ بينهم ثم لا يجدُوا في انفسهم حَرَجًا مِمّا قضيتَ ويُسَلِّموا تسليمًا"

حجیت حدیث کے عقلی دلائل

دلیل نمبر ①: قرآن میں نماز کا حکم ہے حج کا حکم ہے اگر احادیث حجت نہ ہوں تو ان کی تفصیل، تعداد رکعات، اوقات نماز کس طرح معلوم ہوں گے۔ کیونکہ صرف لغت کو دیکھ کر قرآن نہیں سمجھا جا سکتا کیونکہ صلوۃ کے معنی عربی لغت میں تحریک الصلوین ہے (سرین کو حرکت دینا) لہٰذا اقیموا الصلوۃ کے معنی ہوں گے کہ رقص کے اڈے قائم کرو۔

دلیل نمبر ②: مشرکین عرب کی خواہش تھی کہ قرآن ہم پر بلاواسطہ اتارا جاتا۔ "حتّٰى تُنَزِّلَ علينا كتابًا نقرؤه" لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ طریقہ اختیار نہیں فرمایا۔ سوال یہ ہے کہ اگر حدیث حجت نہیں تو رسول بھیجنے پر کیوں اصرار کیا گیا؟

دلیل نمبر ③: تمام امت حدیث کو حجت مانتی آرہی ہے کیا سارے گمراہ تھے کہ چودہ سو سال کی مدت میں صرف پرویز کے سوا اسلام کا کوئی سمجھنے والا پیدا نہیں ہوا۔ پھر یہ سوچنا ہوگا کہ کیا وہ دین قابل اتباع ہو سکتا ہے جسے چودہ سو سال تک کسی فرد بشر نے بھی نہ سمجھا ہو۔

تدوین حدیث

منکرین حدیث ایک اعتراض یہ کرتے ہیں کہ حدیث تیسری صدی میں مدون کی گئی اس لئے وہ قابل اعتماد نہیں۔

جواب: اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ تدوین حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے ہی شروع ہوگئی تھی، لیکن اس کے دو طریقے تھے۔

① حفظ حدیث کا طریقہ جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا طریقہ تھا۔
② کتابت کا طریقہ جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا طریقہ تھا۔

بخاری جلد۲ صفحہ۲۲ کتاب العلم، باب کتابۃ العلم میں ہے۔ "قال ابو هريرة رضى الله تعالى عنه، ما من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم احدٌ اكثر حديثا منه (اى عن النبى صلى الله عليه وسلم منى الا ما كان من عبدالله بن عمرو فانه كان يكتب ولا اكتب" اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ "كنت اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم اريد حفظه" (ابوداؤد جلد۲ صفحہ۵۱۳)

اسی طرح مستدرک حاکم جلد۱ صفحہ۱۰۶ پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قيدوا العلم قلتُ وما تقييده؟ قال كتابته" اسی طرح ترمذی جلد۲ صفحہ۱۰۷، بخاری جلد۱ صفحہ۲۱ تا ۲۳ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سردار کی درخواست پر فرمایا: "اكتبوا لابى شاه" (کہ میرا یہ خطبہ وداع جس میں ہزاروں مسائل وارشادات ہیں

ابی شاہ کو لکھ دو)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حدیث لکھنے کا رواج حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی سے تھا بلکہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے تھا۔

دوسری بات یہ معلوم ہوگئی کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی احادیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی احادیث سے زیادہ تھیں، جب کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی احادیث کی تعداد ۵۳۷۴ ہے تو ابن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی احادیث ان سے زیادہ ہوئیں۔

دور صحابہ کے کچھ مجموعے

۱ مسند احمد میں ہے کہ ابن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مجموعے کا نام "الصحیفۃ الصادقۃ" تھا۔ جو ان کی وفات کے بعد ان کے پڑپوتے عمرو بن شعیب کے پاس منتقل ہوا جو وہ اکثر "عن ابیہ عن جدہ" سے روایت کرتے ہیں۔ تہذیب التہذیب میں یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی کا قول ہے کہ جب کوئی حدیث "عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" کی سند سے آئے تو سمجھ لو کہ یہ الصحیفہ الصادقہ کی روایت ہے۔

۲ **صحیفہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا ایک مجموعہ تھا خود فرماتے ہیں۔ "ما کتبنا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا القرآن وما فی ہذہ الصحیفۃ" ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۷۸ کتاب المناسک، یہی روایات بخاری میں چار جگہ مسلم میں دو جگہ اور نسائی و ترمذی میں موجود ہے۔

۳ **کتاب الصدقۃ:** یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود لکھوایا تھا اس میں زکوٰۃ وعشر وصدقات کے احکام تھے۔ یہ پہلے شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس رہا۔ پھر ابوبکر

رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹوں، پھر عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس رہا، پھر زہری نے اسے حفظ یاد کیا۔

۴ **صحف انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس کچھ صحائف تھے فرماتے تھے یہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لکھے ہیں۔ (مستدرک جلد ۳ صفحہ ۵۷۳، ۵۷۴)

۵ **صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نجران کا گورنر بنا کر روانہ کیا تو ایک صحیفہ ان کے حوالے کیا جو آپ کی احادیث پر مشتمل تھا۔ اسے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لکھا تھا۔

۶ **صحیفہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** طبقات ابن سعد میں حضرت کریب جو ابن عباس کے غلام تھے ان کا قول ہے کہ مجھے آقا سے کتابوں کا اتنا ذخیرہ ملا جو پورا ایک اونٹ کا بوجھ تھا۔

۷ **صحیفہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک کتاب نکالی اور فرمایا میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ یہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی لکھی ہوئی ہے۔

۸ **صحیفہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** (التاریخ الکبیر للبخاری جلد ۷ صفحہ ۱۸۶)

۹ **صحیفہ سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** (دیکھئے تہذیب التہذیب)۔

۱۰ **صحیفہ سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** (دیکھئے طبقات ابن سعد)۔

۱۱ **صحیفہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ:** مستدرک حاکم، ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع بیان العلم میں لکھا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تمام احادیث لکھی ہوئی موجود تھیں۔

⑫ صحیفہ عبدالملک بن مروان:

⑬ صحیفہ ہمام بن منبہ: (جو دو سال قبل طبع ہو چکا ہے)۔

یہ چند مثالیں اس بات کو واضح کرنے کے لئے کافی ہیں کہ عہد نبوت و عہد صحابہ میں کتابت حدیث کا طریقہ رائج تھا۔

⑭ کتب ابی بکر رحمہ اللہ تعالیٰ:

⑮ رسالہ سالم بن عبداللہ

⑯ دفاتر الزہری

⑰ کتاب السنن لمکحول

⑱ ابواب الشعبی (یہ سب پہلی صدی میں ہوا)۔

دوسری صدی کی کتب احادیث

اس دور میں تدوین کے ساتھ تدویب بھی شروع ہوئی۔ یعنی فقہ ابواب کی طرز پر۔ اس میں تقریباً بیس سے زیادہ کتب لکھی گئیں۔ جن میں سے چند یہ ہیں۔

① کتاب الآثار لابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو پانچ لاکھ احادیث یاد تھیں۔ سترہ محدثین نے ان کی مسندات کو جمع کیا ہے۔ جن میں سے دو مطبوع ہیں۔ مسند امام اعظم۔ مسند ابی حنیفہ اصبہانی۔ ② الموطا امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔ ③ جامع معمر بن راشد رحمہ اللہ تعالیٰ۔ یہ امام مالک کے ہم عصر ہیں۔ ④ جامع سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ۔ ⑤ السنن لابن جریج رحمہ اللہ تعالیٰ۔ ⑥ السنن وکیع بن الجراح رحمہ اللہ تعالیٰ۔ ⑦ الزہد لابن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ۔

تیسری صدی کی تصانیف

① صحاح ستہ ② مسند ابی داود طیالسی ③ مسند احمد ④ مصنف عبدالرزاق ⑤ مصنف ابن ابی شیبہ ⑥ مستدرک حاکم ⑦ معاجم طبرانی ⑧ مسند البزار ⑨ مسند

ابی یعلی ⑩ مسند دارمی ⑪ سنن بیہقی ⑫ دارقطنی۔

اصحاب الحدیث اور اصحاب الرائے

ابتدائی دور میں یہ اصطلاحات دو قسم کے علماء کے لئے تھیں۔ ایک طبقہ کو اصحاب الحدیث کہا جاتا تھا دوسرے کو اصحاب الرائے، بعض دشمنان نے یہ غلط شہرت کر دی کہ اصحاب الحدیث صرف حدیث کا اتباع کرتے ہیں، قیاس ورائے کو حجت نہیں مانتے۔ اصحاب الرائے وہ ہیں جو محض قیاس ورائے کو ترجیح دیتے ہیں اس کے مقابلے میں حدیث کو چھوڑ دیتے ہیں۔

حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے۔ نہ تو اصحاب الحدیث قیاس ورائے کے منکر ہیں اور نہ اصحاب الرائے حدیث کو چھوڑتے ہیں۔ بلکہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ نصوص قیاس پر مقدم ہیں جہاں نصوص نہ ہوں وہاں قیاس سے کام لیا جا سکتا ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

اعتراض یہ ہے کہ جب یہ دونوں جماعتیں ایک ہی ہیں تو یہ اصطلاحیں الگ الگ کیوں ہیں؟

جواب: یہ اصطلاحات ان کی کثرت مشغولیت کی بناء پر ہیں۔ جو لوگ صبح وشام حفظ حدیث میں، روایت حدیث میں، حدیث کی نشر واشاعت میں مشغول رہے، اجتہاد و استنباط وغیرہ کی طرف زیادہ توجہ نہ دی تو ان کو اصحاب الحدیث کہا جانے لگا۔ اور جن لوگوں نے احادیث سے احکام مستنبط کرنے، مستنبط شدہ مسائل کی نشر و اشاعت کرنے اور اسی موضوع پر کتب تصنیف کرنے کو اپنا مشغلہ بنایا اور احادیث کی کتب تالیف کرنے کی طرف خاص توجہ نہ دی ان کو اصحاب الرائے کہا جانے لگا۔ یہ دونوں دو فرقے نہیں بلکہ علم کی دو شاخیں ہیں۔ ایک عام خیال یہ کیا جاتا ہے کہ اصحاب الرائے صرف علماء احناف واہل کوفہ کا لقب ہے حالانکہ یہ لقب تمام فقہاء کے لئے استعمال کیا

کیا ہے۔

دیکھئے ابن قتیبہ نے المعارف میں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے محدثین کا ذکر کیا ہے اور سب کو اصحاب الرائے میں شمار کیا ہے۔ اسی طرح علامہ محمد بن الحارث الخشنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قضاۃ القرطبہ میں مالکی علماء کو اصحاب الرائے میں سے شمار کیا ہے، حافظ ابوالولید الفرضی مالکی نے اپنی کتاب تاریخ اندلس میں فقہاء مالکیہ کا تذکرہ اصحاب الرائے سے کیا نیز علامہ ابوالولید باجی نے موطا شرح منتقی میں تمام فقہاء کے لئے اصحاب الرائے کا لفظ استعمال کیا اور اس سے معلوم ہوا کہ یہ لقب تمام فقہاء کا ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ یہ لقب رفتہ رفتہ علماء احناف واہل کوفہ کے لئے خاص ہونے لگا کیونکہ دیگر فقہاء صرف پیش آمدہ مسائل میں قیاس کو استعمال کرتے تھے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے شاگرد پیش آمدہ مسائل کی جتنی صورتیں عقلاً ممکن تھی ان سب کا حل تلاش کرتے تھے اس لئے ان کو قیاس کی زیادہ ضرورت پڑتی تھی۔ نہ کہ اس لئے کہ وہ قیاس کو نصوص پر مقدم رکھتے تھے۔

یہ لقب سبب مذمت نہیں بلکہ سبب مدح وثناء ہے۔ علامہ ابن حجر مکی شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب الخیرات الحسان فی مناقب ابی حنیفۃ النعمان میں لکھتے ہیں کہ جس شخص نے حنفیہ کو اصحاب الرائے قرار دیا اس کا منشأ کوئی عیب لگانا نہیں بلکہ اس بات کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ انہوں نے استنباط مسائل پر خصوصی توجہ دی۔ (اس کتاب کا ترجمہ اور اس کے ساتھ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب تبییض الصحیفہ اور استاد محترم مولانا مفتی عاشق الٰہی بلند شہری رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب المواہب الشریفہ کا ترجمہ کر کے بندہ نے شائع کروادیا ہے جو سرتاج محدثین کے نام سے مشہور ہے)۔

اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ علماء احناف کو خصوصاً امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو

احادیث نہیں آتیں یا وہ قیاس کو نص پر مقدم کرتے تھے یہ دشمنان کا خبث باطن ہے۔ حقیقت سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اب ہم اس سے قبل کہ حدیث میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا کیا مقام تھا۔ پہلے مادر علم کوفہ پر نظر ڈالتے ہیں۔

کوفہ اور علم حدیث

دور صحابہ وتابعین میں کوفہ علم حدیث وعلم فقہ کا سب سے بڑا مرکز تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو آباد کیا وہ چونکہ نومسلم افراد کا مسکن تھا اس لئے اس میں تعلیم وتربیت کی طرف خصوصی توجہ دی۔ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی بڑی تعداد کو اس میں بسایا حتیٰ کہ صحابہ کرام میں سب سے بڑے فقیہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہاں معلم بنا کر بھیجا اور اہل کوفہ سے فرمایا "آثرتکم بعبد اللہ علی نفسی" نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا "کنیف ملئی علما" حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ آخر عمر تک کوفہ میں رہے۔ علامہ زاہد الکوثری رحمہ اللہ تعالیٰ نے مقدمہ نصب الرایہ میں لکھا ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعلیم وتربیت سے جو علماء تیار ہوئے ان کی تعداد چار ہزار تھی۔

امام عجلی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان صحابہ کی تعداد پندرہ سو (۱۵۰۰) بتلائی ہے جو کوفہ میں آ کر آباد ہوئے۔ اس میں وہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم شامل نہیں جو عارضی طور پر کوفہ تشریف لائے تھے۔ یہ ظاہر ہے کہ اتنے صحابہ کی موجودگی میں اس شہر میں علم و فضل کا کیا چرچا ہوا ہوگا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کوفہ کو دارالخلافہ بنایا تو وہ علم کا چرچا دیکھ کر فرماتے تھے۔ "رحم اللہ ابن ام عبد قد ملأ ھذہ القریۃ علما" نیز فرمایا "اصحاب ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سُرُج ھذہ الامۃ" حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تشریف آوری کے بعد کوفہ نے علم وفضل میں مزید ترقی کی۔ حتیٰ کہ انس بن سیرین کا مقولہ ہے۔ "اتیت الکوفۃ فوجدت بھا اربعۃ آلاف یطلبون

الحدیث واربع مائة قد فقهوا" حافظ ابوبکر داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے کوفہ میں صرف ایک استاد سے صرف ایک ماہ میں تیس ہزار احادیث لکھیں۔ جہاں ایک استاد سے صرف ایک ماہ میں اتنی احادیث نقل ہو رہی ہیں وہاں علم کی وسعت کا کیا حال ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں حرمین چھ مرتبہ گیا لیکن کوفہ میں اتنی مرتبہ گیا کہ میں شمار کر کے نہیں بتا سکتا۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور علم حدیث

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کوفہ میں پیدا ہوئے جو اس دور میں حدیث وفقہ کا مرکز تھا۔ یہیں کے شیوخ سے علم حاصل کیا لیکن چونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی صحاح ستہ میں کوئی حدیث مروی نہیں اس لئے بعض تنگ نظر افراد نے یہ سمجھا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ علم حدیث میں کمزور تھے۔ لیکن یہ جہالت کی بات ہے۔ افتراء ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ صحاح ستہ میں صرف امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی نہیں بلکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی بھی کوئی حدیث نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاد خاص امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی بخاری میں صرف تین یا چار روایات ہیں، اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کی بھی چند روایات صحاح ستہ میں مروی ہیں اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ حضرات حدیث میں کمزور ہیں۔ بلکہ وجہ یہ تھی کہ یہ حضرات فقہاء تھے، مجتہدین تھے ان کا اصل مشغلہ احکام ومسائل بیان کرنا تھا۔

دوسری وجہ یہ تھی کہ اصحاب صحاح ستہ نے سوچا کہ مجتہدین کے شاگرد ان کے احکام محفوظ کر لیں گے اس لئے انہوں نے ان حضرات کے علوم کی حفاظت کی جن کے ضائع ہونے کا اندیشہ تھا۔ ورنہ جہاں تک علم حدیث میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی جلالت وقدر کا تعلق ہے وہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کیونکہ وہ بالاتفاق مجتہد ہیں اور مجتہد کی شرائط میں یہ شرط لازمی ہے کہ اس کو علم حدیث میں پوری بصیرت

حاصل ہو۔ علماء امت نے ان کے بلند مقام کا اعتراف کیا ہے۔

1. امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاد مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ تعالیٰ، جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد ہیں (تہذیب) فرماتے ہیں "کان اعلم اهل زمانه"
2. مشہور محدث یزید بن ہارون رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ "ادرکت الفاً من الشیوخ وکتبت منهم فما وجدت افقه ولا اورع ولا اعلم من خمسةٍ اوّلهم ابوحنیفه رحمه الله تعالٰی" (تذکرۃ الحفاظ)
3. سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں۔ "لم یکن فی زمان ابی حنیفه رحمه الله تعالٰی بالکوفة افضل منه و اورع ولا افقه منه" (تذکرہ)
4. امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ان ابا حنیفه رحمه الله تعالٰی کان اماماً" (تذکرہ للذہبی)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے شیوخ ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسند ابی حنیفہ کی شرح میں چار ہزار بتلائے ہیں اور شیوخ بھی وہ (۱) صحابہ کرام (۲) تابعین (۳) تبع تابعین۔ اس سے نیچے کوئی شیخ نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی تابعیت

بالاتفاق ائمہ اربعہ میں سے صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تابعی ہیں انہوں نے کئی صحابہ کی زیارت کی اور کئی صحابہ سے روایات نقل کی ہیں تفصیل کے لئے دیکھیں علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تبییض الصحیفہ، جس کا ترجمہ بندہ نے سرتاج محدثین کے نام سے شائع کروا دیا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا تابعی ہونا ابن سعد نے طبقات میں، ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں، ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بقول علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ایک سوال کے جواب میں، حافظ مزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تہذیب الکمال میں، علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں، علامہ نووی نے تہذیب الاسماء واللغات میں،

علامہ سیوطی نے تبییض الصحیفہ میں نقل کیا ہے۔

بعض محدثین نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا سماع بھی صحابہ کرام سے ثابت کیا ہے۔ حقیقت بھی یہ ہے کہ ثابت ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تبییض الصحیفہ میں کئی روایات نقل کی ہیں۔ اور چھ صحابہ سے سماع ثابت کیا ہے حافظ ابو معشر عبدالکریم بن عبدالصمد طبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا ہے۔ جس میں امام صاحب کی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مرویات جمع کی ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ

۱ عامر بن شراحیل

۲ امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ انہوں نے ۵۰۰ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی زیارت کی ہے۔

۳ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ حضرت حماد بن سلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ، امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ان سے دو ہزار احادیث روایت کرتے ہیں۔

۴ ابواسحاق سبیعی رحمہ اللہ تعالیٰ انہوں نے ۳۸ صحابہ سے علم حاصل کیا۔

۵ قاسم بن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۶ قتادہ۔

۷ نافع۔

۸ طاؤس بن کیسان۔

۹ عکرمہ۔

۱۰ عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۱۱ عمرو بن دینار۔

۱۲ عبداللہ بن دینار۔

۱۳ حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۱۴ سلیمان الاعمش جیسے ہزاروں جلیل القدر تابعین داخل ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے جلیل القدر شاگرد

تلامذہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ہزاروں تک پہنچتے ہیں جن میں بڑے بڑے محدثین نظر آتے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں۔

۱ عبداللہ بن مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۲ جرح وتعدیل کے مشہور امام یحییٰ بن سعید القطان۔

۳ یحییٰ بن معین۔

۴ امام وکیع بن جراح۔

۵ مکی بن ابراہیم۔

۶ زید بن ہارون۔

۷ حفص بن غیاث نخعی۔

۸ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ۔

۹ مسعر بن کدام۔

۱۰ ابوعاصم النبیل۔

۱۱ قاسم بن معن۔

۱۲ فضل بن دکین۔

۱۳ عبدالرزاق بن ہمام۔

جیسے جلیل القدر محدثین امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد ہیں۔ پھر یہ کہنا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ حدیث میں کمزور تھے کس قدر ظلم ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کوئی بھی محدث بشمول مؤلفین صحاح ستہ امام صاحب رحمہ اللہ

تعالیٰ کی شاگردی سے خارج نہیں، خواہ بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراضات کے جوابات

اعتراض (۱): امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الضعفاء میں لکھا ہے۔ نعمان بن ثابت ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ "لیس بالقوی بالحدیث"

جواب: جرح وتعدیل کے کچھ قواعد ہیں ان کو مدنظر رکھنا ضروری ہے ورنہ کسی بڑے سے بڑے محدث کی ثقاہت وعدالت ثابت نہ ہو سکے گی کیونکہ ہر کسی پر کسی نہ کسی نے جرح کی ہے۔

مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ پر یحییٰ بن معین نے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ پر امام کرابیسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے، امام بخاری پر امام ذہلی نے، امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ پر امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جرح کی ہے حتیٰ کہ ابن حزم نے امام ترمذی اور امام ابن ماجہ کو مجہول کہا۔ خود امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ پر تشیع کا الزام لگا ہے۔ اسی بنا پر ان کو مجروح کیا گیا۔

پہلا اصول: جس شخص کی امامت وعدالت حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہو تو اس کے بارے میں ایک دو افراد کی جرح معتبر نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی عدالت وامامت بھی حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے۔

دوسرا اصول: جو جرح مفسر نہ ہو یعنی اس میں سبب جرح بیان نہ کیا گیا ہو تو تعدیل اس پر مقدم رہتی ہے۔ اس لئے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ پر جتنی جرحیں کی ہیں وہ مبہم ہیں مفسر نہیں۔

دوسرا اعتراض: علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے میزان الاعتدال میں یوں نقل کیا ہے۔ "النعمان بن ثابت الکوفی امام اھل الرای ضعفہ النسائی وابن عدی والدار قطنی وآخرون"

جواب (۱): میزان کی یہ عبارت الحاقی ہے جو کسی نے حاشیہ میں لکھی تھی۔ بعد میں کسی کاتب نے عبارت میں شامل کر دی۔ کیونکہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ میزان الاعتدال کے مقدمہ میں تصریح فرما چکے ہیں کہ اس کتاب میں ان ائمہ کا تذکرہ نہیں کروں گا جن کی امامت حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے۔

جواب (۲): علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بڑے ائمہ کے لئے تذکرۃ الحفاظ لکھی ہے ان میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا صرف تذکرہ ہی نہیں بلکہ بڑی مدح وتوصیف بیان کی گئی ہے۔

جواب (۳): علامہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کی لسان المیزان، میزان الاعتدال پر مبنی ہے یعنی جن جن کا تذکرہ وہاں ہے ان کا یہاں ہے سوائے چند ایک کے، اس میں بھی امام صاحب کا ذکر نہیں۔ اس لئے معلوم ہوا کہ وہاں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا تذکرہ الحاقی ہے۔

جواب (۴): ہمارے شیخ عبدالفتاح ابوغدہ حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے دمشق کے مکتبہ ظاہریہ اور مراکش کے دارالحکومت رباط کے مکتبہ "الخزانۃ العامرۃ" میں میزان کے قلمی نسخے دیکھے جن پر علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگردوں کے نام درج تھے جنہوں نے یہ نسخے علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ کے سامنے پڑھے ان میں کہیں بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا تذکرہ موجود نہیں تھا۔

اعتراض (۳): امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو عربی نہیں آتی تھی، قاضی ابن خلکان نے الاعیان میں نقل کیا ہے کہ حرم شریف میں ایک نحوی نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا اگر کوئی شخص کسی کو پتھر مار کر ہلاک کر دے تو اس پر قصاص ہوگا؟ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا نہیں، اس نے متعجب ہو کر پوچھا "ولو رماہ بصخرۃ" امام صاحب نے فرمایا "نعم ولو رماہ بابا قبیس" اس سے اس نحوی نے مشہور کر دیا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو عربی میں مہارت نہیں کیونکہ لفظ "بابی

قیس" ہے۔ لیکن خود قاضی ابن خلکان نے اس کی تردید کی ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ پر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ عرب کے بعض قبائل کی لغت میں اسماء ستہ مکبرہ کا اعراب حالت جری میں بھی الف سے ہوتا ہے۔ چنانچہ مشہور شعر ہے ؎

ان اباھا وابا اَباھَا قد بلَغا فی المجد غایتاہ

یہاں قاعدہ کی رو سے "ابا ابیھا" ہونا چاہئے تھا لیکن شاعر نے حالت جری میں بھی اعراب الف سے ظاہر کیا اس سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ پر قلت عربیت کا الزام نہیں نکلتا بلکہ کثرت لغات عربیہ سے واقفیت ثابت ہوتی ہے۔

اعتراض: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تاریخ الصغیر میں نعیم بن حماد کے حوالے سے لکھا ہے کہ جب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات کی خبر سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس پہنچی تو انہوں نے فرمایا "الحمد للہ کان ینقض الاسلام عروۃ عروۃ ماولد فی الاسلام أشئم منہ"

جواب: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تہذیب التہذیب میں کئی آئمہ سے نقل کیا ہے کہ نعیم بن حماد امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں جھوٹی روایات نقل کرتا تھا۔ "یروی حکایات فی ثلب ابی حنیفہ کلھا کذب" اس قسم کے دیگر اعتراضات ہیں۔ جن کا حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں۔ (اس سلسلہ میں مقام ابی حنیفہ لمولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ کا مطالعہ فرمائیں)۔

علم حدیث میں سند کا مقام

علم حدیث میں سند بڑی اہم اور ضروری چیز ہے امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۱۱۵ھ فرماتے ہیں۔ "ھذا الحدیث دینٌ فانظروا عمن تاخذون دینکم" (شمائل الترمذی صفحہ۳۰) "وقال الثوری رحمہ اللہ تعالیٰ "الاسناد سلاح المؤمن" (تدریب الراوی صفحہ ۳۵۹) "وقال ابن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ الإسناد من الدین

لولا الاسناد لقال من شاء ماشاء" (مسلم جلد ا صفحہ ۱۲)

کتب احادیث جب مدوّن ہو چکیں تو صرف ان کا حوالہ دینا کافی ہے لیکن علماء کا یہ طرز عمل رہا ہے کہ وہ اپنی سند کو محفوظ رکھتے ہیں اس میں برکت بھی ہے اور اعتماد بھی۔ بندہ کو کتب حدیث کی اجازت کئی شیوخ سے حاصل ہے۔

1. الشیخ محمد مالک الکاندھلوی۔
2. الشیخ محمد موسیٰ روحانی البازی رحمہ اللہ تعالیٰ۔
3. الشیخ الصوفی محمد سرور مدظلہ۔
4. الشیخ عبیداللہ بن مفتی حسن مدظلہ۔
5. الشیخ محمد علی المرعی الیمنی من مدینۃ الحدیدۃ یمن۔
6. الشیخ مولانا محمد ادریس انصاری رحمہ اللہ تعالیٰ۔
7. الشیخ قطب الاقطاب حضرت خواجہ خان محمد صاحب مدظلہ۔
8. الشیخ عزیز الحق مدظلہ من بنگلہ دیش۔
9. شیخ مدینہ حضرت مولانا مفتی محمد عاشق الٰہی بلندشہری رحمہ اللہ تعالیٰ۔
10. شیخ سالم قاسمی بن قاری محمد طیب" (من الہند)۔

بندہ کی سند کے چند طرق یوں ہیں۔

1. "حدثنا شیخ عزیز الحق رحمہ اللہ تعالیٰ قال حدثنا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ قال حدثنا شیخ الهند محمود الحسن رحمہ اللہ تعالیٰ قال حدثنا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ قال حدثنا شاہ عبدالغنی محدث دهلوی رحمہ اللہ تعالیٰ"
2. "حدثنا شیخ عزیز الحق قال حدثنا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ قال حدثنا اشرف علی تهانوی رحمہ اللہ تعالیٰ قال حدثنا محمد یعقوب نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ قال حدثنا شاہ عبدالغنی محدث دهلوی

رحمہ اللّٰہ تعالیٰ"

③ "حدثنی الشیخ محمد عاشق الٰہی بلند شہری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ عن الشیخ الاجل محمد زکریا الکاندھلوی عن مولانا خلیل احمد سہارن فوری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ عن الشیخ مولانا محمد مظہر النانوتوی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ عن الشاہ محمد اسحاق الدھلوی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ"

④ "حدثنا محمد مالک الکاندھلوی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ قال اخبرنی محمد ادریس الکاندھلوی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ قال اخبرنی السید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ قال حدثنی محمود الحسن دیو بندی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ قال حدثنی محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ عن السید عبدالغنی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ عن السید اسحاق رحمہ اللّٰہ تعالیٰ"

⑤ "حدثنی الشیخ محمد سرور قال حدثنی الشیخ رسول خان قال اخبرنا الحافظ احمد بن قاسم نانوتوی قال حدثنی رشید احمد گنگوھی عن السید عبدالغنی عن السید اسحاق"

سند کی دوسری کڑی: حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے لے کر امام عمر بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ تعالیٰ تک کی سند ترمذی میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے پہلے مذکور ہے۔

سند کی تیسری کڑی: شیخ عمر بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ تعالیٰ سے لے کر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ تک کی سند کتاب میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بعد موجود ہے۔

سند کی چوتھی کڑی: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ سے لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک کی سند ہی ہر باب میں حدیث کے ساتھ مذکور ہے۔

فائدہ ①: سند حدیث میں جب لفظ "انا" آتا ہے تو اصول حدیث کی رو سے یہ "اخبرنا" کا مخفف ہوگا اور لفظ "نا" آئے تو وہ "حدثنا" کا مخفف ہوگا جیسا کہ ترمذی

کے پہلے باب میں "ما جاء لا تقبل صلوۃ بغیر طھور" کے بعد سند میں "انا ابو عوانہ" اور "نا ھناد" کے الفاظ مذکور ہیں اور پڑھتے وقت اس کو یوں پڑھیں گے۔ "اخبرنا ابو عوانہ حدثنا ھناد" "حدثنا" کو "ثنا" یا صرف "نا" اور "اخبرنا" کو "انا" لکھنے کا قدیمی معمول ہے۔ (دیکھیں مقدمہ مسلم نووی صفحہ ۱۹)

فائدہ ②: اکثر اسانید میں لفظ ح بھی آتا ہے۔ یہ حرف ح تحویل کا مخفف ہے۔ علماء اہل مغرب اس کو تحویل، علماء مشرق و مشہور نحوی امام سیبویہ اس کو حا پڑھتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کئی سندیں جمع ہو جاتی ہیں اور لفظ ح سے نیچے سند ڈبل ہوتی ہے۔ اور لفظ ح سے اوپر سند ایک ہی ہوتی ہے۔ اس کے اصولاً دو فائدے ہیں۔

① ایک سند عالی ہوتی ہے جس کے راوی کم ہوتے ہیں دوسری سافل ہوتی ہے جس کے راوی زیادہ ہوتے ہیں۔ جیسا کہ اسی سند میں قتیبہ بن سعید کی سند عالی ہے اور ہناد کی سند سافل ہے جس استاد پر سند جمع ہوتی ہے وہ مدار اسناد کہلاتا ہے۔ جیسے اس حدیث میں ابن حرب مدار الاسناد ہے۔ یہ بھی یاد رکھیں کہ محدثین متن عالی سند کا ذکر کرتے ہیں جیسے امام ترمذی نے قتیبہ کے متن کو ذکر کیا ہے ہناد کے متن کے خلاف کو الگ "الابطھور" کہہ کر ذکر کر دیا۔

② ایک راوی متن کے الفاظ کچھ ذکر کرتا ہے۔ دوسرا کچھ اور، جیسا کہ ترمذی شریف کی پہلی حدیث میں قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ تعالیٰ بغیر طھور کے الفاظ نقل کرتے ہیں اور ہناد "الابطھور" کے الفاظ ذکر کرتے ہیں۔

فائدہ: ③ "قال بعض العلماء" جب استاد خود حدیث بیان کرے شاگرد سنے، اگر شاگرد ایک ہو تو "حدثنی" اور ایک سے زائد ہوں تو "حدثنا" بولا جاتا ہے۔ اگر شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو واحد کی صورت میں "اخبرنی" جمع کی صورت میں "اخبرنا" کہا جاتا ہے۔ اگر استاد اپنی لکھی ہوئی احادیث شاگرد کو دے دے اور اجازت بھی دے دے تو ایک کی صورت میں "انبانی" جمع کی صورت میں "انبانا" کا لفظ

استعمال ہوگا۔

یہ فرق صرف مستحسن ہے۔ وگرنہ جمہور کے نزدیک ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ استعمال کرنا بھی جائز ہے۔

فائدہ ④: ❶ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کوشش کرتے ہیں کہ الفاظ حدیث کو ہی ترجمہ بنایا جائے چنانچہ اس باب میں ایسا ہی کیا ہے جہاں ایسا ممکن نہ ہو وہاں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے الفاظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ امام ترمذی کے تراجم تمام صحاح ستہ میں سب سے زیادہ صحیح ہیں۔

❷ "حدثنا" اس کو یوں پڑھا جائے "وبہ قال حدثنا"

❸ سند کی ابتداء میں دو تین راویوں تک "حدثنا اخبرنا" کے صیغے آتے ہیں۔ اس کے بعد عنعنہ کا طریقہ اختیار کیا ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین میں تدلیس کا رواج کم تھا۔ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تابعین کے دور میں ۳۵ مدلسین شمار کئے ہیں۔ اس کے برخلاف نیچے کے راویوں میں مدلسین کی تعداد ۱۰۰ سے بھی زیادہ ہے۔ اس کے بعد تو مدلسین کا شمار بہت مشکل ہوگیا۔ اس لئے متقدمین کے عنعنہ کو مشتبہ نظروں سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ بعد میں اس کا عام رواج ہوگیا۔ اس لئے تحدیث و اخبار کے صیغوں کی ضرورت پیش آئی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح بخاری جلد ا صفحہ ۱۱۹ پر لکھتے ہیں کہ لفظ الکتاب اور ابواب وہاں بولا جاتا ہے جس کے تحت انواع متعدد ہوں۔ اور جہاں لفظ باب ہوگا اس سے مراد نوع واحد ہوگی۔ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے "ابواب الطہارۃ" کہا یعنی آگے طہارۃ کی متعدد قسمیں ہیں پھر "باب ما جاء لا تقبل" کہا اس میں نوع واحد کا ذکر ہے۔

أقسام الطهارت

طہارت کی دو قسمیں ہیں ① ظاہری ② باطنی۔ باطنی کو ایمان سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب، کتاب الایمان سے شروع کی۔ بعض نے کہا کہ کتب پڑھنے والے مؤمن ہیں۔ ایمان پہلے سے ثابت ہے۔ اس لئے طہارت ظاہری یعنی شرائط نماز سے ابتداء کی جیسے امام ترمذی، ابوداؤد اور نسائی وغیرہ۔

اس باب میں کئی باتیں زیر غور ہیں۔ باب کے بعد "عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کا مطلب یہ ہے کہ اس باب میں صرف احادیث مرفوع ذکر کی جائیں گی کیونکہ متقدمین کی کتب میں احادیث مرفوعہ اور آثار موقوفہ ومقطوعہ اکٹھی ہی ذکر کردی جاتی ہیں چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب الآثار، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کی مؤطا، مصنف ابن ابی شیبہ مصنف عبدالرزاق وغیرہ میں یہی طریقہ اختیار

کیا گیا ہے۔ لیکن بعد کے محدثین نے اپنی کتب صرف احادیث مرفوعہ کے لئے خاص کر دیں۔

باب ماجآء لا تقبل صلوۃ بغیر طہور

اس باب میں کئی ابحاث اور کئی مسائل زیر غور ہیں۔

قتیبہ بن سعید: خراسان کے محدث ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد ہیں۔ ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب صحاح ستہ نے ان سے روایات لی ہیں۔ ثقہ ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد ۸ صفحہ ۳۲۱)

ابوعوانہ: یہ بھی مشہور محدث ہیں۔ ان کی وثاقت پر اتفاق ہے۔ لیکن ان کی روایات عن عکرمہ محل نظر ہیں۔ (تہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۱۰۳)

حدثنا ہناد: یہ ابن سری ہیں۔ کوفہ کے مشہور محدث ہیں یہ راہب الکوفہ کہلاتے تھے اس لئے کہ نہ ساری عمر شادی کی اور نہ باندی رکھی۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ تمام اصحاب صحاح نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔

وکیع بن الجراح: یہ اپنے زمانے کے جلیل القدر محدث ہیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاد ہیں۔ (تہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۱۰۹)

اسرائیل: یہ اسرائیل بن یونس ہیں جو مشہور محدث ابو اسحاق سبیعی کے پوتے ہیں۔
(تہذیب جلد ۱ صفحہ ۲۲۹)

مصعب بن سعد: یہ جلیل القدر تابعین میں سے ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔
(تہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۱۶۵)

قولہ لا تقبل: ابن دقیق العید احکام الاحکام جلد ۱ صفحہ ۴ پر فرماتے ہیں کہ قبول کے دو معنی ہیں۔

① صحت۔ یہاں یہی مراد ہے۔ "لا تقبل ای لا تصح" جیسا کہ حدیث میں

ہے۔ "لا تقبل صلوۃ الحائض إلا بخمار" یعنی دوپٹہ کے بغیر (بالغہ) کی نماز سرے سے صحیح نہیں۔

② دوسرا معنی اجر و ثواب ہے گو فقہی اعتبار سے نماز درست ہے لیکن اس پر کوئی اجر و ثواب نہیں ملتا جیسا کہ حدیث میں ہے۔ "لا تقبل صلوۃ شارب الخمر ولا تقبل صلوۃ من أتی عرافاً"

عراف اسے کہتے ہیں جو یہ کہے کہ میں کہانت یا جنات کی وجہ سے غیب کی خبریں بتا سکتا ہوں۔ (عراف کی تفصیل کے لئے دیکھیں مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱۰۰) نیز لا تقبل کے یہی دو معنی علامہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۳۴ پر نقل کئے ہیں اور دیگر شراح نے بھی یہی دو معنی بیان کئے ہیں۔

قولہ صلوٰۃ: یہ لفظ نکرہ ہے نفی کے تحت داخل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی قسم کی کوئی نماز بغیر وضو درست نہیں، جمہور اسی کے قائل ہیں۔ لیکن امام عامر بن شرحبیل شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ (المتوفی ۱۰۴ھ) و امام محمد بن جریر بن یزید طبری رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۳۱۰ھ و ابن علیہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ بغیر وضو کے جائز ہے۔ وہ فرماتے ہیں نماز جنازہ ایک دعا ہے اور دعا کے لئے وضو شرط نہیں، یہ مسلک امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف بھی منسوب ہے لیکن یہ نسبت درست نہیں۔ لیکن جمہور کے نزدیک یہ صرف دعا نہیں بلکہ نماز بھی ہے۔ دیکھئے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ، بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۷۶ پر باب قائم کرتے ہیں۔ "باب السنة الصلوة على الجنائز. وقال النبي صلى الله عليه وسلم من صلّى على الجنازة، وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على صاحبكم، وقال صلوا على النجاشي، سمّاها صلوة ليس فيها ركوع ولا سجود."

"قال الخطابي في معالم السنن جلد ۱ صفحه ٤٤، لا تقبل صلوة" میں فقہ یہ ہے کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے جائز نہیں۔ اس میں جنازہ عیدین نوافل

سب شامل ہیں۔ امام نووی، نووی شرح مسلم جلد۱ صفحہ۱۱۹، پر فرماتے ہیں "واجمعت الامة علی تحریم الصلوة بغیر طهارة من ماءٍ او تراب ولا فرق بین الصلوة المفروضة والنافلة وسجود التلاوة والشکر وصلوة الجنازة الا ماحکی عن الشعبی و محمد بن جریر الطبری من قولها تجوز صلوة بغیر طهارة وهذا مذهب باطل، واجمع العلماء علی خلافه" لیکن سجدہ تلاوت کے بارے میں امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک بھی ابن جریر رحمہ اللہ تعالیٰ طبری، و شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ وابن علیہ کے مطابق ہے۔ یہ حضرات سجدہ تلاوت کے لئے طہارت کو شرط قرار نہیں دیتے۔

قولہ بغیر طہور: وضو بضم واؤ، وضو کرنا، وضو بفتح۔ مراد پانی ہے وضو بکسر برتن پر بولا جاتا ہے۔

ابن رشد مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ بدایۃ المجتہد جلد۱ صفحہ۲۰۶ پر لکھتے ہیں نماز کے لئے وضو اور طہارت کا شرط ہونا "ثبت بالکتاب والسنة والاجماع، اما الکتاب فقوله تعالیٰ اذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا، واما السنة فقوله علیه السلام لا تقبل صلوة بغیر طهور، وقوله علیه السلام لا تقبل صلوة من احدث حتی یتوضأ. وهذان حدیثان ثابتان عند أئمة الفقه." علامہ ابن رشد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جب میں ثابت کا لفظ کہوں تو اس سے مراد وہ روایت ہوگی جو بخاری یا مسلم یا دونوں میں موجود ہو۔ (بدایہ صفحہ۲۵)

"لا تقبل صلوة من احدث حتی یتوضأ" پر اعتراض: اس روایت پر اعتراض یہ ہے کہ پھر تیمم درست نہ ہونا چاہئے کیونکہ "حتی یتوضأ" کے الفاظ ہیں۔

جواب ①: "قال ابن حجر رواه النسائی جلد۱ صفحه۳۶ الصعید الطیب وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین" یہی جواب امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا۔ (نووی شرح مسلم جلد۱ صفحہ۱۱۹)

ترمذی جلد۱ صفحہ۱۷ پر یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے "الصعید الطیب طهور المسلم" "موارد الظمآء فی زوائد ابن حبان" جلد۱ صفحہ۷۵ میں الفاظ یوں ہیں۔ "الصعید الطیب وضوء المسلم"

جواب ②: "یتوضأ" کے معنی "یتطهر" بھی کئے گئے ہیں۔ یہ عام ہے "تطهیر بالماء" ہو یا "بالتراب" ہو۔ لہٰذا یہ تیمم کو بھی شامل ہے، "قال النووی رحمه الله تعالیٰ، حتی یتطهر بماء او تراب انما اقتصر صلی الله علیه وسلم علی الوضوء لکونه الاصل والغالب"

"فاقد الطهورین"

مسئلہ ③: ایک شخص کے پاس نہ پانی ہے نہ مٹی اس کو "فاقد الطهور" کہتے ہیں۔ یہ صورت گزشتہ زمانہ میں شاید شاذ و نادر ہو لیکن زمانہ حال میں اس کی بہت ساری صورتیں اور مواقع ہیں مثلاً ہوائی جہاز میں دوران سفر یا شیشے کے گھر میں کوئی مسجون و محبوس ہو یا درخت پر ہے نیچے شیر ہے۔ "قال ابن نجیم بان حبس فی مکان نجس" اس میں کئی مذاہب ہیں۔

1. "قال ابوحنیفه رحمه الله تعالیٰ لا یصلی بل یقضی"
2. "قال احمد رحمه الله تعالیٰ یصلی ولا یقضی"
3. "قال مالك رحمه الله تعالیٰ لا یصلی ولا یقضی"
4. "قال الشافعی رحمه الله تعالیٰ یصلی وجوباً ویقضی وجوباً. هذا هو الاصح من اقواله" کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے چار قول ہیں۔
   1. "مع ابی حنیفه رحمه الله تعالیٰ"
   2. "مع احمد رحمه الله تعالیٰ"
   3. "یصلی إستحباباً ویقضی وجوباً"
   4. "وقال الصاحبان لا یصلی لعدم الطهارة بل یشبه بالمصلین"

قیام رکوع سجدہ کرے قراءت نہ کرے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی قول کی طرف رجوع کرلیا تھا۔ اسی پر احناف کا فتویٰ ہے۔ اور یہی قول فقہی اعتبار سے بہتر ہے۔ اس کی شریعت میں بہت ساری نظائر ملتی ہیں۔

نظیر ①: رمضان کے مہینے میں بچہ بالغ ہو جائے یا مسافر مقیم ہو جائے یا حائضہ پاک ہو جائے تو یہ تشبیہ بالصائمین کریں گے۔

نظیر ②: مفسد حج پر حج کے افعال تشبہ کی وجہ سے واجب ہیں اور آئندہ سال حج بھی لازم ہے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے "فاقد الطهور" کو "تشبه بالمصلين" کا حکم دیا گیا ہے اور حدیث باب احناف کی دلیل ہے کہ کسی قسم کی نماز بلا طہارت جائز نہیں۔

مسئلہ ②: اس بات پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ بغیر وضو نماز نہیں ہوتی البتہ اس میں اختلاف ہے کہ بغیر وضو کے نماز کا کیا حکم ہے؟

❶ بعض علماء کے نزدیک کفر ہے۔

❷ لیکن اکثر کی رائے یہ ہے کہ کفر نہیں بلکہ گناہ کبیرہ ہے۔

(نووی جلد ا صفحہ ۱۱۹، فتح الملہم جلد ا صفحہ ۳۸۷)

مسئلہ ③: وضو کب فرض ہوا؟ اس میں دو قول ہیں۔

❶ غسل مکہ میں فرض ہوا اس پر اہل تاریخ کا اتفاق ہے کما فی در مختار اس پر بھی اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی۔
اور نماز مکہ میں فرض ہوئی تو معلوم ہوا کہ وضو بھی مکہ میں فرض ہوا۔

❷ فتح القدیر میں ابن حزم کا قول ہے کہ وضو مدینہ میں فرض ہوا۔ دلیل یہ ہے کہ آیت وضوء مدنی ہے۔

❸ ایک تیسرا قول ابن جہم کا ہے کہ مکہ میں وضو مندوب تھا اور مدینہ میں لازم ہو گیا لیکن طبرانی میں ہے "ان جبرائيل علم النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء

عند النزول بالوحي" حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کے لئے مکہ میں پانی طلب کیا۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے عرض کیا کہ قریش کا پانی ہے وہ لڑیں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ايتوني بوضوء فتوضئوا" اس سے معلوم ہوا کہ وضو مکہ میں ہی لازم ہو چکا تھا۔

مسئلہ ④: بناء صلوٰۃ حنفیہ کے نزدیک درست ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک درست نہیں۔ بناء کہتے ہیں کہ دوران نماز کسی کا وضو ٹوٹ جائے تو وہ جائے اور وضو کرے اور واپس آکر وہیں سے نماز شروع کر دے جہاں سے چھوڑ کر گیا تھا۔ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث سے احناف کے خلاف استدلال کیا ہے کہ جتنی دیر طہارت کے بغیر گزرے گی وہ صلوٰۃ بغیر طہور کے ہوگی جو حدیث باب کی رو سے درست نہیں۔

جواب: وضو کے لئے جانا آنا نماز کا جزء نہیں، یہی وجہ ہے کہ بناء کرنے والے کو نماز وہیں سے شروع کرنی ہوتی ہے جہاں حدث لاحق ہوا تھا اگر آنا جانا نماز کا جزء ہوتا تو جتنی نماز امام پڑھ چکا ہے اس کے دہرانے کی ضرورت نہ تھی۔

اشکال ①: اس پر اشکال یہ ہے کہ اگر یہ آنا جانا نماز کا جزء نہیں تو یہ عمل کثیر ہے اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

اشکال ②: اگر یہ نماز کا جزء نہیں تو اس میں کلام کی اجازت ہونی چاہیے۔

جواب: اس عمل کثیر سے نماز کا فاسد نہ ہونا اور اس میں کلام کی اجازت کا نہ ہونا یہ دونوں خلاف قیاس، حدیث سے ثابت ہیں۔ ابن ماجہ صفحہ ۵۸ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مرفوعاً کذا فی مصنف عبدالرزاق مرفوعاً دار قطنی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قيئ او رعاف اوقلس اومذی فلينصرف فليتوضا ثم ليبن على صلوته و هو في ذلك لايتكلم"

اعتراض: اس پر اعتراض ہے کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔

جواب ①: یہ حدیث کئی طرق سے مروی ہے اگر ضعیف حدیث متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ حسن لغیرہ بن جاتی ہے اور اس سے استدلال درست ہوتا ہے۔

جواب ②: اس حدیث کے طرق موصولہ اگرچہ ضعیف ہیں لیکن مصنف عبدالرزاق، دارقطنی، علل الحدیث لابن ابی حاتم میں یہ حدیث ابن ابی ملیکہ سے مرسلاً منقول ہے یہ طریق سند بھی صحیح ہے۔ دارقطنی جلد۱ صفحہ۱۵۴، علل الحدیث جلد۱ صفحہ۲۳۱، بیہقی جلد۲ صفحہ۲۵۶۔

جواب ③: متعدد صحابہ کرام سے یہ حدیث موقوفاً ثابت ہے چنانچہ دارقطنی جلد۱ صفحہ۵۶ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مذکور ہے۔ "فلینصرف فلیتوضا ثم لیبن علی صلوته مالم یتکلم" اس پر امام دارقطنی نے سکوت فرمایا ہے۔ اور یہی روایت بیہقی میں ہے لیکن اس کے راوی عامر بن خمیر پر کلام کیا گیا ہے۔ لیکن علامہ ماردینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے الجوہر النقی میں اس کا رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح مروی ہے۔

مسئلہ ⑤: "ولا صدقة من غلول" اس قسم کی روایت مسند طیالسی صفحہ۴ موارد الظمان صفحہ۲۰۴ تا ۲۱۳ میں ہے۔ عبادت بدنیہ کے ساتھ عبادت مالیہ کا بھی ذکر کر دیا۔ غلول کا معنی مال غنیمت سے خیانت کرنا۔ پھر مطلق ہر امانت میں خیانت کو غلول کہا جانے لگا لیکن یہاں مطلق حرام مال مراد ہے خواہ کسی طریقے سے حاصل ہوا ہو۔

ایک غریب نکتہ: یہاں غلول کی قید اس لیے لگائی کہ جب غلول کا صدقہ مقبول نہیں حالانکہ خود اس بندہ کا حصہ بھی مال غنیمت میں موجود تھا تو دیگر مال حرام کا صدقہ بطریق اولیٰ قابل قبول نہیں ہوگا۔ "لاصدقة من غلول" میں کون سے قبول کی نفی ہے؟

❶ اگر مال کا مالک معلوم ہے تو نفی قبول اصابت کی ہے۔ کیونکہ مال مالک تک پہنچانا ضروری ہے۔

❷ اگر مال کا مالک معلوم نہ ہو تو قبول اجابت مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس صدقہ کرنے والے کو ثواب نہ ملے گا۔

اشکال: اس تفصیل پر اشکال یہ ہے کہ حدیث میں مال حرام کے صدقہ سے منع کیا گیا ہے اور فقہا کرام اس کے صدقہ کا حکم دیتے ہیں۔

جواب ①: جب یہی اشکال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس کیا گیا تو آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا حدیث عاصم بن کلیب (جو ابوداؤد جلد۲ صفحہ۴۷۳ پر ہے) سے کہ اس عورت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یوں لگتا ہے کہ بکری مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کی گئی ہے اس عورت نے سارا قصہ سنایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اطعمه الاساری" اس سے معلوم ہوا کہ ملک حرام واجب الصدقہ ہوتی ہے۔

جواب ②: صرف "فراغ عن الذمه" کی نیت کرے، ثواب کی نیت نہ کرے، شامی میں ہے کہ اگر ثواب کی امید کی تو کافر ہو جائے گا۔ اگر کسی غریب کو حرام کا صدقہ دیا اس کو حرام کا بھی علم تھا اس نے صدقہ لے کر اس کو دعا دی، دینے والے نے آمین کہی تو دونوں کافر ہو جائیں گے۔ کذافی شرح فقہ اکبر صفحہ۲۳۳، کذافی فتاویٰ ہندیہ صفحہ۲۸۹۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب مالک نہ ملے تو صدقہ کرنا لازم ہے لیکن نیت ثواب کی نہ کرے۔

جواب ③: شامی جلد۲ صفحہ۱۸۰ پر ہے کہ اس کو ثواب بھی ملے گا کس طرح؟ اس کو مال صدقہ کرنے کی وجہ سے ثواب نہیں ملے گا بلکہ اللہ کے اس حکم کو پورا کرنے پر کہ مال حرام اپنے سے دور کر دو۔ اس اطاعت امر باری تعالیٰ کا ثواب اس کو ضرور ملے گا۔

"قوله هذا الحديث اصح شیء فی هذا الباب"

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ مختلف احادیث کے متعلق یہ الفاظ استعمال فرماتے ہیں اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اس باب میں یہ حدیث سب سے بہتر سند کے ساتھ آئی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ حدیث فی نفسہ بھی صحیح یا حسن ہو۔ بعض مرتبہ حدیث ضعیف بھی ہوتی ہے چونکہ اس باب میں اس سے بہتر سند کی حدیث نہیں ہوتی اس لئے اسی کو اصح یا احسن کہہ دیا جاتا ہے البتہ زیر بحث حدیث "فی نفسه" بھی صحیح ہے۔

"قوله و فی الباب"

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ عادت ہے کہ عموماً ایک باب میں صرف ایک حدیث نقل کرتے ہیں اس باب کی بقیہ احادیث "و فی الباب" کے عنوان کے تحت بطور اشارہ ذکر کرتے ہیں۔ علامہ زین الدین رحمہ اللہ تعالیٰ عراقی فرماتے ہیں کہ جن صحابہ کا امام ترمذی حوالہ دیتے ہیں اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان سے بھی یہی متن مذکور ہے بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ احادیث بھی مفہوم کے اعتبار سے اس باب میں درج ہوسکتی ہیں خواہ الفاظ مختلف ہوں۔

باب ماجاء فی فضل الطهور

اسحاق بن موسیٰ الانصاری رحمہ اللہ تعالیٰ: یہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خاص استاذ ہیں جب امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ صرف "حدثنا الانصاری" کہتے ہیں تو اس وقت ان کی مراد یہی استاذ ہوتے ہیں یہ باتفاق ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد ا صفحہ ۲۲۰)

معن بن عیسیٰ: یہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگرد خاص ہیں ان کو "اثبت الناس فی مالك" کہا گیا ہے۔ (تہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۲۲۶)

سہیل بن ابی صالح: ان کے والد کا نام ذکوان اور لقب سمان ہے سہیل ثقہ ہیں آخر عمر میں ان کے حافظہ میں تغیر پیدا ہوگیا تھا۔ ابن معین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان سے جتنی روایات لی ہیں وہ تغیر سے پہلے کی ہیں۔ اس لیے اس حدیث پر کوئی اشکال نہیں۔ (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۱۳۱)

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ: یہ مشہور صحابی ہیں ۷ھ میں اسلام لائے غزوہ خیبر کے موقع پر۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مسلسل فیض یاب ہوتے رہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ۵۳۷۴ روایات مروی ہیں۔ ایک روایت میں ۵۳۶۴ ہیں۔ (نووی جلد ۱ صفحہ ۸)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نام میں شدید اختلاف ہے بعض نے دس اقوال نقل کئے ہیں (الاصابہ جلد ۴ صفحہ ۲۰۰) بعض نے بیس اقوال نقل کئے ہیں (الاستیعاب ابن عبدالبر جلد ۴ صفحہ ۲۰۰) بعض نے تیس (نووی جلد ۱ صفحہ ۷)، بعض نے پینتیس (العرف الشذی صفحہ ۴۳) بعض نے چالیس اقوال نقل کئے ہیں۔ اتنا اختلاف کسی راوی کے نام میں نہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تدریب الراوی میں بیس اقوال نقل کئے ہیں۔ (کمافی تہذیب الاسماء للنووی جلد ۲ صفحہ ۲۷۰)۔ لیکن ان میں تین قول زیادہ مشہور ہیں۔

1. عبدالشمس بن صخر۔
2. عبدالرحمٰن بن صخر۔
3. عبداللہ بن عمرو۔

محققین نے ترجیح اس بات کو دی ہے کہ ان کا نام زمانہ جاہلیت میں عبدالشمس اور مسلمان ہونے کے بعد عبدالرحمٰن تھا اگرچہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے عبداللہ بن عمرو کو ترجیح دی ہے جیسا کہ خود ترمذی میں اس صفحہ پر موجود ہے لیکن محققین کی بات کی تائید مستدرک میں ہے "قال حدثنی بعض

اصحابی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال کان اسمی فی الجاھلیۃ عبد شمس بن صخرۃ فسُمّیتُ فی الاسلام عبدالرحمٰن" یہ اپنی کنیت سے اس قدر مشہور ہوئے کہ اصل نام لوگوں کے ذہنوں سے محو ہوگیا۔

"ابوہریرۃ" اس کنیت کا سبب: طبقات ابن سعد کی روایت خود ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے "قال کانت ھریرۃ صغیرۃ فکنت اذا کان اللیل وضعتھا فی شجرۃ فاذا أصبحت اخذتھا فلعبتُ بھا فکنونی ابا ھریرۃ" خود امام ترمذی رحمہ اللہ تعالٰی نے بھی (مناقب ابوہریرہ) ترمذی جلد۲ صفحہ ۲۲۷ میں اس سے ملتی جلتی روایت نقل کی ہے۔ علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالٰی نے استیعاب میں نقل کیا ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی یہ کنیت رکھی ان تمام اقوال میں کوئی تعارض نہیں۔ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی سابقہ کنیت کو ہی برقرار رکھا ہو۔ ان کی وفات ۵۹ھ میں مدینہ میں ہوئی۔ بقیع میں دفن ہوئے۔

(نووی شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۸)

لفظ ابوہریرہ غیر منصرف ہے اس پر وارد ہونے والے تمام اشکالات کو علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالٰی نے رد کیا ہے اور ان کے جوابات تحریر فرمائے ہیں۔

"المسلم او المؤمن": "او" بعض دفعہ تردید کے لئے آتا ہے اور بعض دفعہ راوی کا شک بیان کرنے کے لئے۔ دونوں میں فرق عبارت کے سیاق وسباق قرائن سے ہوتا ہے۔ علامہ نووی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں اگر لفظ "او" شک کے لئے ہو تو اس کے بعد "قال" پڑھنا چاہئے اس روایت میں "او" شک راوی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

"خرجت من وجھہ کل خطیئۃ": اس حدیث پر ایک اشکال ہوتا ہے۔

اشکال: خروج کا عمل تو جواہر اور اجسام کو چاہتا ہے۔ گناہ تو اعراض ہیں (یعنی ان کا کوئی وجود نہیں) پھر خروج ذنوب کا کیا مطلب؟

جواب ①: توقف ہے۔ ہم اسے تفویض الی اللہ کرتے ہیں۔

جواب ②: ذکر خروج من قبیل مجاز ہے مراد غفران معاصی ہیں۔ "وکذا قال السیوطی رحمۃ اللہ علیہ"

جواب ③: قاضی ابوبکر ابن عربی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں "کل خطیئۃ" سے پہلے ایک مضاف محذوف ہے۔ عبارت یوں ہوگی۔ "خرجت من وجھہ اثر کل خطیئۃ" کیونکہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ باطن میں سیاہی پیدا کردیتے ہیں۔ حدیث میں ہے کہ جب بندہ گناہ کرتا ہے تو اس کے دل پر سیاہ نقطہ لگ جاتا ہے۔ کبھی یہ سیاہی بظاہر محسوس بھی ہو جاتی ہے "کما فی الحجر الاسود کان حجر ابیض فصار بذنوب المشرکین اسود."

جواب ④: شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں عالم کی دو قسمیں ہیں ایک عالم مشاہدہ، ایک عالم مثال۔ عالم مشاہدہ میں جو چیزیں اعراض ہوتی ہیں وہ بسا اوقات عالم مثال میں جواہر اور اجسام کی شکل اختیار کرلیتی ہیں۔ مثلاً خواب میں کوئی دودھ دیکھے اس کی تعبیر علم ہے۔ علم جو عالم مشاہدہ میں (اعراض میں سے) عرض ہے وہ عالم مثال میں ایک جوہر بن گیا۔ اسی طرح گناہ عالم مثال میں اجسام رکھتے ہیں خروج کا اطلاق عالم مثال کی نسبت سے کیا گیا ہے۔ اس کی تائید بزرگوں کے کشف سے بھی ہوتی ہے۔ جن میں انہوں نے گناہوں کو مختلف جسمانی صورتوں میں دیکھا۔ اس پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کا واقعہ مشہور ہے۔

جواب ⑤: سائنس نے یہ ثابت کردیا کہ اعراض ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو سکتی ہیں جیسے اصوات یعنی آواز ٹیپ کے ذریعے منتقل کرنا، عین ممکن ہے کہ ہمارے اعضاء حامل گناہ ہوں اور پانی سے بقدرت اللہ گناہ اعضاء سے خارج ہو جاتے ہوں۔

اعتراض: اس حدیث میں پاؤں، ناک اور سر کے گناہوں کا ذکر کیوں نہیں؟

جواب: حضرت صنابحی رحمہ اللہ تعالیٰ سے سنن نسائی جلد۱ صفحہ۱۴ پر تفصیلی روایت موجود ہے جس میں سارے گناہوں کا ذکر ہے۔

(کذافی الموطا صفحہ ۱۰، کذافی المستدرک جلد۱ صفحہ ۱۲۹، وکذافی مسلم جلد۱ صفحہ ۱۲۵)

مسئلہ ②: اس حدیث میں دوسرا مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ وضو سے گناہ صغیرہ مراد ہیں یا کبیرہ؟

جواب ①: توقف تفویض الی اللہ۔

جواب ②: لیکن جمہور کے نزدیک صغائر مراد ہیں۔ (نووی شرح مسلم جلد۱ صفحہ ۱۲۱)

جواب دوم پر اشکال ہے کہ پھر حدیث کے آخر میں "حتى يخرج نقيًا من الذنوب" کا کیا مطلب ہے؟

جواب: الکوکب الدری کے مرتب حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ تعالیٰ کے والد گرامی حضرت مولانا محمد یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسلمان سے یہ بعید ہے کہ مرتکب کبائر ہو۔ (یا ارتکاب ہو جانے کے بعد توبہ میں تاخیر کرے) حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی "الورد الشذی" میں اسی سے ملتا جلتا جواب دیا ہے۔

جواب ③: حسنہ اپنی مقدار کے بقدر سیئہ کے لئے مکفر ہوتی ہے۔ حسنہ صغیرہ ذنب صغیر کے لئے، حسنہ اصغر ذنب اصغر کے لئے، حسنہ کبیرہ ذنب کبیر کے لئے، حسنہ اکبر ذنب اکبر کے لئے کفارہ ہوتی ہے۔ "كما قال شيخنا وسيدنا محمد موسىٰ روحانى البازى رحمه الله تعالى استنباطاً من الحديث"

جواب ④: "قال شيخنا محمد موسىٰ روحانى البازى رحمه الله تعالى" یہ میری توجیہ ہے کہ نفس گناہ تو توبہ سے معاف ہوتے ہیں لیکن ان گناہوں کی سیاہی اور زنگ جو اعضاء پر لگ جاتا ہے وہ وضو سے زائل ہو جاتا ہے۔ میری اس تقریر کی تائید اہل کشف کے واقعات سے ہوتی ہے۔

(دیکھئے میزان الکبریٰ جلد۱ صفحہ ۹۰ للامام الشعرانی رحمہ اللہ تعالیٰ)

"مع الماء او مع آخر قطر الماء": یہاں بھی "او" شک راوی کے لئے ہے۔ لہٰذا "قال" پڑھا جائے۔

"قال ابو عیسیٰ هذا حديث حسن صحيح": اس حدیث پر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیک وقت حسن اور صحیح کا حکم لگایا ہے اور بھی بہت ساری احادیث پر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ ایسا ہی کرتے ہیں اس پر ایک اشکال ہے۔

اشکال: علم اصول حدیث کی رو سے حسن اور صحیح میں تباین ہے کیونکہ صحیح کی تعریف یہ ہے "ما رواه العادل التام الضبط من غير انقطاع في الاسناد ولا علة ولا شذوذ......" اور حدیث حسن اس روایت کو کہتے ہیں جس میں صحیح کی تمام شرائط پائی جائیں۔ لیکن اس کا کوئی راوی تام الضبط نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی حدیث بیک وقت حسن و صحیح نہیں ہو سکتی۔ پھر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو کیسے جمع کر دیا؟ علماء نے اس کے تیرہ جواب دیئے ہیں۔

جواب ①: علامہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے "شرح نخبة الفكر" میں لکھا ہے کہ یہاں حرف عطف محذوف ہے۔ پھر عطف کی تشریح میں اختلاف ہے۔

❶ پہلا قول یہ ہے کہ حرف "او" محذوف ہے گویا امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کو شک ہے کہ اس حدیث کو حسن یا صحیح کس قسم میں داخل کیا جائے۔ لیکن یہ جواب اس لئے بھی قابل قبول نہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سینکڑوں احادیث پر یہ لفظ استعمال کئے ہیں۔ ان کی جلالت شان سے یہ بات بعید ہے کہ ان سب احادیث میں وہ شک اور تردد کا شکار ہوں۔

❷ دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں حرف "و" محذوف ہے۔ منشاء امام یہ ہے کہ "هذا الحديث حسن من طريق وصحيح بطريق آخر" لیکن یہ اس بات پر موقوف ہے کہ جس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حسن و صحیح کہا ہو اس کے متعدد طرق ہوں۔

جواب ②: حسن لذاتہ ہے اور صحیح لغیرہ ہے کیونکہ جو روایت نقصان تام الضبط کی بنا پر حسن لذاتہ ہو وہ اگر کئی طرق سے مروی ہو تو صحیح لغیرہ بن جاتی ہے۔ یہ جواب بہت بہتر تھا لیکن اس پر سابقہ اعتراض عود کرتا ہے۔

جواب ③: تدریب الراوی صفحہ ۹۴ پر عماد الدین ابن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ ایک اصطلاح ہے جو اس حدیث کے لئے بولی جاتی ہے جو حسن سے اوپر درجہ کی ہو اور صحیح سے نیچے درجہ کی ہو جیسے "الحلو الحامض" لیکن اس پر ایک اشکال ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بہت ساری ان احادیث کو حسن صحیح کہا ہے جو بخاری مسلم میں موجود ہیں حالانکہ یہ ان کے صحیح ہونے کی دلیل ہے۔ پھر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو ہر جگہ صحیح کے ساتھ حسن کی قید لگائی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک کوئی حدیث بھی درجہ صحت کو نہیں پہنچتی یہ بات بعید از عقل ہے۔

جواب ④: علامہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حسن و صحیح کی اصطلاح میں کوئی تباین نہیں کیونکہ یہ قسمیں نہیں بلکہ یہ ادنیٰ اور اعلیٰ درجے کے نام ہیں۔ ادنیٰ درجہ حسن ہے اور اعلیٰ درجہ صحیح ہے اور ہر اعلیٰ درجہ ادنیٰ درجہ کو شامل ہوتا ہے۔ اگر حدیث ضعیف نہ ہو تو وہ حسن ہے اور اگر اس میں صحیح کی شرائط پائی جائیں تو وہ صحیح بھی ہے لیکن پاکستان شرعی عدالت کے چیف جسٹس حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب یوں کہا جائے کہ حسن اور صحیح کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ اپنی اصطلاح ہے۔ اگر عمومی علماء کی اصطلاح کو اختیار کیا جائے تو یہ رائے بھی درست نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ حسن کی تعریف میں جمہور سے الگ ہیں۔ اگر تمام علماء امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس عبارت پر غور کر لیتے جو انہوں نے کتاب العلل ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۴۰ پر لکھی ہے "وما ذكرنا في هذا الكتاب حديث حسن، فانما أردنا حسن اسناده

عندنا كل حديث يروى لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذا و يروى من غير وجه نحو ذلك فهو عندنا حديث حسن"

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کی رو سے حسن وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی متهم بالكذب نہ ہو اور اس میں شذوذ نہ ہو، جمہور کی طرح وہ راوی کے نقصان حافظ کو حسن کے لئے شرط قرار نہیں دیتے لہذا دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔

جواب ⑤: "قال ابن صلاح" یہ جمع ضدین اسناد ہے لیکن یہ جواب مردود ہے کیونکہ بہت سے مقامات پر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ "هذا الحديث لا نعرفه الا من وجه واحد" لیکن پھر بھی اس پر حسن اور صحیح کا حکم لگاتے ہیں۔

جواب ⑥: علامہ بدر الدین محمد بن بہادر زرکشی رحمہ اللہ تعالیٰ م ۷۹۴ھ فرماتے ہیں کہ یہ مترادفات ہیں لیکن یہ جواب درست نہیں کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ بعض دفعہ صرف حسن اور بعض مرتبہ صرف صحیح کا حکم لگاتے ہیں اگر مترادفات ہوتے تو ہر جگہ ایک جیسا حکم لگاتے۔

جواب ⑦: میرے شیخ حضرت مولانا محمد موسیٰ خان روحانی البازی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تین جواب مجھے الہام کئے گئے (یہ شیخ وہ ہیں جو حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے پہلو میں دفن ہوئے اور ان کی قبر سے کئی روز تک خوشبو آتی رہی، اخبارات میں اس کا عام چرچا ہوا۔ بندہ بھی قبر سے مٹی لے کر آیا تھا جس میں کئی ماہ تک خوشبو آتی رہی) اور جواب بھی اطمینان بخش ہیں۔

❶ حدیث سند کے اعتبار سے صحیح اور متن کے اعتبار سے حسن ہے کیونکہ محدثین فرماتے ہیں "ان صحت الاسناد لا تقتضي صحة الحديث وكذا حسن الاسناد، لا يقتضي حسن الحديث" (توجیہ النظر صفحہ ۱۵۵، فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۳۱)

❷ "وبالعكس"

❸ یہ کشف پر مبنی ہے ایک حدیث محدثین کے نزدیک حسن تھی لیکن امام ترمذی رحمہ

اللہ تعالیٰ کو بطور کشف اس کا صحیح ہونا معلوم ہوا اسی طرح اس کا عکس۔

"والصنابحی هذا الذی روی عن النبی صلی اللہ علیه وسلم": جو نقطہ پیش نظر ہے اس سے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا منشاء یہ ہے کہ فضیلت وضو میں ایک حدیث حضرت صنابحی سے مروی ہے لیکن رواۃ حضرات میں صنابحی نام کے تین حضرات ہیں۔ اس لئے حدیث کے راوی سے تعیین میں اختلاف ہے۔

1. عبداللہ الصنابحی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، یہ باتفاق صحابی ہیں۔ راجح قول کے مطابق حدیث فضل طہور انہی سے مروی ہے۔
2. ابوعبداللہ الصنابحی رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ ان کا نام عبدالرحمن بن عسیلہ ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم عصر ہیں لیکن یہ زیارت کی نیت سے چلے تو مقام ذوالحلیفہ پہنچ کر انہیں معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف پانچ روز قبل وفات پا گئے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست ان کا سماع ثابت نہیں۔ ان سے جتنی مرفوع احادیث مروی ہیں وہ سب مرسل ہیں۔ البتہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کا سماع ثابت ہے۔
3. الصنابح بن الاعسر الاحمسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ بھی باتفاق صحابی ہیں اور ان کو بھی بعض اوقات صنابحی کہہ دیا جاتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فضل طہور کے راوی اول الذکر کو قرار دیتے ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اور علی بن المدینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختلاف کیا ہے کہ اول الذکر نام کا کوئی صحابی نہیں۔ اس لئے یہی صنابحی نام کے دو آدمی ہیں۔ اور حدیث فضل طہور ثانی الذکر سے ہے۔ اس لئے وہ مرسل روایت ہے۔ اس اختلاف کو مع ادلہ اوجز المسالک میں دیکھیں۔

(تہذیب لابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ جلد ۶ صفحہ ۹۰)

باب ماجاء مفتاح الصلوة الطهور

محمد بن غیلان: تیسری صدی کے معروف محدث ہیں۔ امام ابوداؤد کے علاوہ تمام صحاح ستہ والوں نے ان سے روایات لی ہیں۔ یہ باتفاق ثقہ ہیں۔

(تہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۵۸)

سفیان: اس نام سے دو محدثین مشہور ہیں:

1. سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ۔
2. سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ تعالیٰ۔

دونوں ہم عصر ہیں۔ دونوں کے اساتذہ اور تلامذہ میں عموماً اشتراک پایا جاتا ہے۔ دونوں میں فرق صرف نسب یا نسبت سے ہوتا ہے، نسب اور نسبت کی غیر موجودگی میں فرق بڑا مشکل ہے۔ چنانچہ اس مقام پر شراح اس کے تعیین میں پریشان رہے ہیں۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یہاں سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ علامہ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ میں یہی حدیث معجم طبرانی کے حوالے سے نقل کی وہاں سفیان کے ساتھ صراحۃً الثوری کا لفظ موجود ہے۔ (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۹۹)

تحویل: یہاں سفیان کے بعد تحویل سند ہے لیکن وہ لکھی ہوئی نہیں شاید جامع ترمذی کے ابتدائی کاتبوں نے چھوڑ دی ہو۔ یہ یاد رہے کہ یہاں مدار سند سفیان ہے۔

محمد بن بشار: ان کا لقب بندار ہے۔ اور امام ترمذی کہیں ان کا نام ذکر کرتے ہیں اور کہیں لقب، مشہور محدث ہیں۔ بعض نے ان کی تضعیف کی لیکن وہ بلاشبہ غلط ہے۔

(تہذیب جلد ۹ صفحہ ۴۱)

عبدالرحمٰن: اس سے عبدالرحمٰن بن مہدی مراد ہیں جو امام حدیث ہیں "قال

احمدفیه" ان کا کسی سے روایت نقل کرنا اس راوی کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے۔

(تہذیب جلد۴ صفحہ۲۵۰)

محمد ابن حنفیہ: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیٹے ہیں۔ اپنی والدہ کی طرف منسوب ہیں۔ باتفاق ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد۹ صفحہ۳۱۵)

عبداللہ بن محمد بن عقیل: "وهو صدوق عند المحدثين" صدوق الفاظ تعدیل میں سے ہے۔ لیکن یہ تعدیل کا نچلا درجہ ہے۔ یہ راوی متہم بالکذب نہیں۔ یعنی قولی اور فعلی طور پر عادل ہے لیکن حافظہ میں کچھ نقص ہے۔ (تہذیب جلد۴ صفحہ۱۳)

کتب اسماء الرجال میں اس قسم کے الفاظ بکثرت استعمال ہوتے ہیں۔ "صدوق له اوهام، صدوق سوء الحفظ، صدوق يخلط، صدوق لين الحديث، صدوق فيه لين" ان الفاظ کی بناء پر حدیث مرتبہ صحت سے گر جاتی ہے۔ البتہ سوء حفظ کی وجہ سے حسن ہو سکتی ہے۔

"قال محمد وهو مقارُب الحديث": عند البعض یہ الفاظ الفاظ جرح ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ الفاظ تعدیل ہیں۔ علامہ عراقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کو تعدیل کے چھٹے مرتبہ میں شمار کیا ہے۔ اس کا معنی ہے درمیانی حدیث والا۔ بعض نے بفتح الراء، بعض نے بکسر الراء پڑھا ہے۔ (فتح المغیث للسخاوی جلد۱ صفحہ۳۳۹)

اس حدیث کا متن کتاب الصلوٰۃ میں دوبارہ آئے گا۔ تفصیل وہاں بیان کریں گے۔

باب ما يقول اذا دخل الخلاء

عن شعبہ: یہ شعبہ ابن الحجاج ہیں۔ اپنے زمانے میں امیر المؤمنین فی الحدیث کہلاتے تھے۔ جرح وتعدیل کے باب میں سب سے پہلے انہوں نے کلام کیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لولا شعبة لما عرف الحديث في العراق"

(تہذیب جلد۴ صفحہ۲۹۷)

عبدالعزیز بن صہیب: یہ تابعی ہیں باتفاق ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد۴ صفحہ۳۰۵)

اذا دخل الخلا: ایمان کے بعد نماز افضل عبادت ہے اس لئے طہارت شرط ہے۔ استنجاء کا تعلق طہارت سے ہے۔ عربی میں بہت سے مقامات پر فعل بول کر ارادہ فعل مراد لیتے ہیں۔ جیسے "اذا قمتم الى الصلوة، اى اذا اردتم الصلوة" اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے دعا پڑھنی چاہئے۔ اگر خلاء میں داخل ہو گیا۔ دعا نہیں پڑھی۔ اب کیا کرے؟ اس میں دو مذہب ہیں۔

① عند الجمہور اب زبان سے نہ پڑھے بلکہ صرف دل میں اس کا تصور کر لے۔

② امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کشف سے پہلے بعد دخول پڑھ لینی چاہئے۔ (فتح الباری جلد۱ صفحہ۲۵۵، فتاوی ابن تیمیہ جلد۲ صفحہ۳۸۶)

دلیل جمہور ①: ابوداؤد جلد۱ صفحہ۴، نسائی جلد۱ صفحہ۷، طحاوی جلد۱ صفحہ۴۳، مستدرک جلد۲ صفحہ۴۷۹ پر روایت ہے۔ "مر رجل على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه، فى رواية حتىٰ توضاء ثم اعتذر اليه فقال انى كرهت ان اذكر الله تعالىٰ ذكرهُ الاعلى طهارة" ابوداؤد جلد۱ صفحہ۴ کی دوسری روایت میں ہے "كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا دخل الخلاء وضع خاتمه ...... وكان نقشه محمد رسول الله" (شمائل ترمذی صفحہ۷)

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم غیر طہارت ذکر اللہ سے بچتے تھے اور نام خدا والی خاتم کو نجس جگہ لے جانے سے پرہیز کرتے تھے تو نجس جگہ پر قضائے حاجت کی حالت میں ذکر اللہ سے بطریق اولیٰ بچنا چاہئے۔

دلیل ②: اس حدیث کو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اگرچہ "اذا حللتم فاصطادوا" کے معنی میں لیتے ہیں۔ لیکن امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حدیث ادب المفرد میں ان الفاظ سے نقل کی ہے۔ "اذا اراد ان يدخل الخلاء ..... الخ"

(نیل الاوطار جلد۱ صفحہ۸۳، بیہقی جلد۱ صفحہ۹۶، موارد الظمان صفحہ۶۱)

دلیل امام مالکؒ: ابوداؤد جلد ا صفحہ ۴ پر حدیث ہے "کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یذکر اللّٰہ علی کل احیانہ" (مسلم جلد ا صفحہ ۱۶۲، بخاری جلد ا صفحہ ۸۸ تعلیقاً)

جواب ①: یہ استدلال درست نہیں کیونکہ اگر ظاہر حدیث پر عمل کیا جائے تو پھر کشف عورت کے بعد بھی دعا پڑھنا جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ خود امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اس کے قائل نہیں۔ معلوم ہوا یہ روایت اپنے ظاہر پر محمول نہیں۔

جواب ②: اس سے ذکر قلبی مراد ہے۔

خلاء: خلاء سے مراد بیت الخلاء ہے، خلاء کے لفظی معنی تنہائی کی جگہ یا خالی جگہ کے ہیں۔ اس لفظ کے معنی ہیں قضائے حاجت کی جگہ۔ عربی زبان میں اس معنی میں اور بھی بہت الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔

① کنیف (ترمذی جلد ا صفحہ ۳)
② حش (ابوداؤد جلد ا صفحہ ۳)
③ مرحاض (ابوداؤد جلد ا صفحہ ۳)
④ مصنع جمع مناصع (بخاری جلد ا صفحہ ۲۶)
⑤ کریاس جمع کرابیس (نسائی جلد ا صفحہ ۵)
⑥ براز (حاشیہ بخاری جلد ا صفحہ ۲۶)
⑦ الغائط کا لفظ بھی مجازاً بولا جاتا ہے۔ (بخاری جلد ا صفحہ ۲۶، نسائی جلد ا صفحہ ۵)

یہ کنایات ہیں۔ آج کل اہل مصر اس کو بیت الادب، بیت الطہارۃ اور اہل حجاز مستراح کہتے ہیں۔

"اعوذ باللّٰہ من الخبث والخبیث او الخبث والخبائث":
راوی کو شک ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ "الخبیث" ارشاد فرمایا یا "خبائث"، لیکن یہ شک درست نہیں کیونکہ آئندہ حدیث میں الخبائث کی تصریح ہے۔

"خبث": یہ لفظ دو طرح سے پڑھا گیا ہے ① خبث ② "خُبُث، خُبْث" سے

مراد جن ہیں خبائث سے مراد مونث جن۔ خبث سے مراد فعل خبیث اور خبائث سے مراد خصائل خبیثہ ہے۔

حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی موت کا قصہ: اس دعا سے شیاطین کی تکلیفوں سے پناہ مانگی جاتی ہے۔ بعض احادیث میں آتا ہے کہ کشف عورت کے وقت شیطان انسانوں کی مقاعد سے کھیلتے ہیں۔ (نسائی جلد ا صفحہ ۹۹) حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات اسی طرح واقع ہوئی وہ قضائے حاجت کے لئے گئے پھر وہاں مردہ پائے گئے۔ ایک پراسرار آواز سنی گئی۔

⑥

نحن قتلنا سیدا الخزرج سعد بن عبادة
رميناه بسهمين فلم تخط فؤاده

(المطالب العالیہ جلد ا صفحہ ۱۸، الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب جلد ۲ صفحہ ۵۵۰، مستدرک جلد ۳ صفحہ ۲۵۳، المعارف لابن قتیبہ صفحہ ۲۵۹ میں تخط ہے)۔

وحدیث زید بن ارقم فی اسنادہ اضطراب: اضطراب کی کئی قسمیں ہیں۔ ① متناً ② سنداً ③ رفعاً ④ وصلاً ⑤ ارسالاً۔

یہاں اضطراب سند میں ہے۔ اس اضطراب کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ ذہن نشین کرلیں کہ حضرت قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس حدیث کے مدار الاسناد ہیں۔ ان سے ان کے چار شاگرد یہ حدیث نقل کرتے ہیں۔ چاروں کی سند میں اختلاف ہے۔ وہ چار یہ ہیں۔

① "ہشام الدستوائی عن قتادہ عن زید بن ارقم"
② "سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ عن القاسم بن عوف الشیبانی عن زید بن ارقم"
③ "شعبہ عن قتادۃ عن النضر بن انس عن زید بن ارقم"

④ "معمر عن قتادہ عن النضر بن انس عن أبیہ أنس"

اس روایت کی سند میں تین قسم کے اضطرابات ہیں۔

① قتادہ اور صحابی کے درمیان کوئی واسطہ ہے یا نہیں؟ ہشام کی روایت میں کوئی واسطہ نہیں۔ باقی تینوں کی روایات میں واسطہ موجود ہے۔ ہشام واسطہ نہیں مانتے لیکن محدثین کے نزدیک ہشام غلطی پر ہیں۔ کیونکہ قتادہ ۶۱ھ میں پیدا ہوئے۔ اور حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ۶۳، ۶۴ھ میں ہوئی۔ اتنا چھوٹا بلا واسطہ روایت نہیں کر سکتا۔ لامحالہ کوئی نہ کوئی واسطہ موجود ہے۔ امام حاکم معرفۃ علوم الحدیث میں لکھتے ہیں۔

"لم یسمع قتادۃ عن صحابہ بغیر انس، و کذا قال احمد"

(تہذیب جلد ۸ صفحہ ۳۵۵)

② دوسرا اضطراب، اگر قتادہ اور صحابی کے درمیان واسطہ ہے تو وہ کون سا ہے؟ سعید بن ابی عروبہ کی روایات میں وہ واسطہ قاسم بن عوف الشیبانی ہے اور شعبہ اور معمر کی روایت میں واسطہ نضر بن انس ہے۔

③ اس میں صحابی کون ہیں؟ معمر کی روایت میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ باقی تینوں کی روایات میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے اضطراب کے بارے میں سوال کیا تو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ "یحتمل ان یکون قتادۃ روی عنھما جمیعا" اس عبارت سے یہ بات تو واضح ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول سے اضطراب کو رفع کرنے کی کوشش کی۔ لیکن اس سے کون سا اضطراب کس طرح رفع ہوا، اس کی تشریح میں شراح حیران رہے ہیں۔ اس تشریح کا مدار اس بات پر ہے کہ عنھما کی ضمیر کا مرجع کیا ہے۔

① محشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس ضمیر کا مرجع حضرت زید بن ارقم رحمہ اللہ تعالیٰ اور نضر بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قرار دیا اور اس بات کی کوشش کی کہ امام بخاری رحمہ

اللہ تعالیٰ کے اس قول سے تینوں اضطراب رفع ہو جائیں۔ وہ اس طرح کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمام روایات کو تطبیق دیتے ہوئے صحیح قرار دیا۔ ممکن ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث حضرت زید بن ارقم سے سنی ہو۔ خواہ بلاواسطہ، "کما فی روایۃ ھشام" یا بالواسطہ "کما فی روایۃ سعید و شعبہ" اور حضرت نضر بن انس سے بھی روایت کی ہو خواہ "عن زید بن ارقم کما فی روایۃ شعبہ یا عن ابیہ انس کما فی روایۃ معمر" حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی اسی طرف ہے اس توجیہ سے تینوں اضطرابات میں تطبیق پیدا ہو جاتی ہے۔

② امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی دوسری تشریح بعض علماء نے یہ کی ہے کہ عنھما کی ضمیر کا مرجع قاسم بن عوف اور زید بن ارقم ہیں۔ اس تشریح کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول کے ذریعے صرف پہلے اضطراب کو رفع کیا جو ہشام اور سعید کے درمیان واقع ہے۔ اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قتادہ نے یہ روایت براہ راست حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی جس کو ہشام کے سامنے بیان کیا اور قتادہ نے یہی روایت قاسم بن عوف کے واسطے سے بھی سنی جسے سعید کے سامنے بیان کر دیا۔ اور تیسرے اضطراب کا جواب امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے نہیں دیا۔

③ تیسری توجیہ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے کی ہے۔ عنھما کی ضمیر کا مرجع قاسم بن عوف اور نضر بن انس ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس قول کے ذریعے صرف دوسرے اضطراب میں تطبیق پیدا کی ہے جو سعید اور شعبہ کے درمیان واقع ہے یعنی قتادہ اور حضرت زید بن ارقم کے درمیان واسطہ کون ہے؟ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ قتادہ نے حضرت زید کی یہ حدیث ایک مرتبہ قاسم بن عوف سے سنی ہو۔ جسے سعید نے روایت کیا۔ اور ایک مرتبہ نضر بن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی ہو جسے شعبہ نے روایت کیا، باقی رہا پہلا

اضطراب تو اس میں تطبیق کی ضرورت اس لئے نہیں کہ اس میں ہشام کی روایت غلط ہے۔ جس کی تفصیل (سماع قتادہ کے تحت گزر چکی) باقی رہا تیسرا اضطراب، اس میں معمر کی غلطی ہے۔ ان سے وہم ہوا ہے۔ چنانچہ امام بیہقی نے لکھا ہے، حدیث "معمر عن النضر بن انس فی هذا وهم" (بیہقی جلد ۱ صفحہ ۹۶) اس صورت میں صرف دوسرا اضطراب باقی رہ گیا تھا جس کو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حل کر دیا۔

یہ تیسری توجیہ راجح ہے بلکہ پہلی دونوں توجیہات غلط ثابت ہوتی ہیں۔ کیونکہ ابن حبان میں یہی روایت خود شعبہ ہی سے دو طرق سے منقول ہے۔

① عن شعبه عن قتاده عن القاسم الشيبانى عن زيد بن ارقم. الخ.

② عن شعبه عن قتاده قال سمعت النضر بن انس يحدث عن زيد بن ارقم. (موارد الظمآن الی زوائد ابن حبان صفحہ ۶۱، ۶۲ طبع بیروت)

اس سے معلوم ہوا کہ شعبہ اور سعید کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ خود شعبہ بھی سعید کی طرح قاسم بن عوف سے روایت کرتے ہیں۔

باب ما يقول اذا خرج من الخلاء

"حدثنا محمد بن حميد بن اسماعيل": ترمذی کے ہندی نسخوں میں یہ سند اسی طرح ہے لیکن قاضی ابوبکر بن العربی نے عارضۃ الاحوذی کے متن میں اس طرح نقل کی ہے، "حدثنا محمد بن اسماعيل قال حدثنا حميد قال حدثنا مالك" بعض قلمی نسخوں میں اس طرح ہے "حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل قال حدثنا مالك" بعض نسخوں میں ہے "حدثنا محمد بن اسماعيل قال حدثنا مالك بن اسماعيل عن اسرائيل" یہ آخری نسخہ صحیح ہے۔ (یہ نسخہ مکتبہ دار الفکر بیروت سے طبع ہو گیا ہے جو کہ جامع قادریہ رحیم یار خان میں موجود ہے) باقی تینوں غلط ہیں۔

(الدر العالی بحوالہ تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۱۶ ہامش معارف السنن جلد ۱ صفحہ ۸۳)

كذا فى نسخه الشيخ محمد عابد سندهى. وكذا فى نسخه ابن سيد الناس وفى كتاب ابن الجوزى العلل المتناهية.

① ہمارا نسخہ اس لئے غلط ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ اور مالک بن اسماعیل کے شاگردوں میں محمد بن حمید بن اسماعیل نام کا کوئی راوی نہیں۔

② قاضی ابوبکر کا نسخہ اس لئے غلط ہے کہ محمد بن اسماعیل (یعنی امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ) کے اساتذہ میں حمید نام کا کوئی استاذ نہیں۔ ہاں حمیدی ہے جیسا کہ بخاری جلد ۱ صفحہ ۱ کی حدیث نمبر ۱ "حدثنا الحميدى" سے شروع ہو رہی ہے۔

③ قلمی نسخہ اس لئے غلط ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اساتذہ میں احمد بن محمد بن اسماعیل نام کے کسی راوی کا تذکرہ کتب رجال میں نہیں۔ لہٰذا آخری نسخہ ہی صحیح ہے۔ محمد بن اسماعیل سے مراد امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ حدیث "محمد بن اسماعيل قال حدثنا مالك بن اسماعيل" کی سند سے روایت کی ہے۔ نیز امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے الادب المفرد میں اس حدیث کو اس سند سے روایت کیا ہے۔ "حدثنا مالك بن اسماعيل عن اسرائيل عن يوسف" اس سے معلوم ہوا کہ پہلے تینوں نسخوں میں کاتب کی غلطی ہے۔ اس لئے اس حدیث کے پہلے راوی امام بخاری متعین ہوں گے، جو کہ معروف ہیں۔

حدثنا مالك بن اسماعيل رحمه الله تعالى الكوفى: یہ تیسری صدی کے مشہور محدث ہیں امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاذ ہیں۔ "قال ابن معين رحمه الله تعالى ليس بالكوفة اتقن منه" (تہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۳)

عن يوسف بن ابى بردة: یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے ہیں۔ باتفاق ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۵۹)

غفرانك: اس پر اشکالات ہیں کہ خروج بیت الخلاء کے وقت "غفرانك" کا کیا

مطلب ہے؟

جواب ①: حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت ذکر لسانی کرتے تھے لیکن خلاء میں یہ سلسلہ منقطع ہو جاتا تھا۔ اس انقطاع ذکر لسانی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استغفار کیا۔

جواب ②: بذل المجہود جلد ا صفحہ ۲۰ پر ہے فضلات کا جسم انسانی سے نکل جانا صحت کی بڑی دلیل ہے۔ بندہ اس نعمت کا حق شکر ادا نہیں کر سکتا اس لئے استغفار ہے۔

جواب ③: آپ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر قلبی ہر وقت کرتے تھے لیکن یہ حالت ذکر اللہ کے شایان شان نہیں تھی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استغفار کیا۔

جواب ④: علامہ مغربی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح ابوداؤد میں لکھا ہے کہ بول و براز کی ضرورت آدم علیہ السلام کو اکل شجرہ ممنوعہ کے بعد پیش آئی اس پر انہوں نے استغفار کیا پھر یہی سلسلہ ان کی اولاد میں جاری رہا۔

جواب ⑤: حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے معارف السنن میں لکھا ہے کہ یہاں غفرانک بمعنی شکرانک ہے۔ کیونکہ عربوں کے ہاں یہ محاورہ ہے "غفرانك لا كفرانك" اس تقابل سے یہ بات صاف ہو گئی نیز اس معنی کی تائید ابن ماجہ صفحہ ۲۶ کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني"

قال ابو عيسىٰ هذا حديث حسن غريب: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ بکثرت اس طرح فرماتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک حسن و غریب کی جو تعریف ہے اس رو سے ان کے جمع ہونے پر کوئی اشکال نہیں کیونکہ جمہور کے نزدیک روایت کے حسن ہونے کا تعلق راوی کے حفظ اور عدالت سے ہے۔ اور غریب ہونے کا تعلق راوی کے منفرد ہونے سے ہے۔ لہٰذا دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو تعریف حسن حدیث کی امام ترمذی نے کتاب العلل میں کی ہے۔ "كل حديث يروى لا يكون في اسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذا و يروى من غير وجه

نحو ذالك فهو عندنا حديث حسن" معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدیث کے حسن ہونے کے لئے متعدد طرق ضروری ہیں۔

غریب کی تعریف امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کی ہے۔ "كل حديث يروى ولا يروى الا من وجه واحد" اس سے معلوم ہوا کہ عند الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ حسن اور غریب میں منافات ہے۔ اس لئے یہ اشکال پیدا ہو گیا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ "هذا حديث حسن غريب" کیوں کہتے ہیں؟

جواب ①: دراصل پوری سند میں تفرد کسی ایک راوی کا ہوتا ہے جسے مدار اسناد کہتے ہیں۔ مدار اسناد چونکہ ایک ہی راوی ہوتا ہے اس حدیث کو اس لئے غریب کہہ سکتے ہیں۔ اس سے قبل چونکہ متعدد طرق ہوتے ہیں اس لئے اس کو حسن کہہ دیا جاتا ہے لیکن یہ جواب درست نہیں کیونکہ پھر تو ہر غریب حدیث حسن ہو سکتی ہے۔ کیونکہ کسی نہ کسی جگہ پہنچ کر طرق متعدد ہو ہی جاتے ہیں۔

جواب ②: علامہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے نخبۃ الفکر میں یہ جواب دیا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل میں جو حسن کی تعریف کی ہے وہ صرف اسی حدیث حسن کی تعریف ہے جس کے ساتھ غریب کا لفظ نہ ہو۔ جہاں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ حسن غریب کہتے ہیں وہاں جمہور کی اصطلاح کا حسن مراد لیتے ہیں، نہ کہ اپنی اصطلاح کا، جمہور کی اصطلاح میں حسن غریب کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے۔

جواب ③: علامہ ابن صلاح نے اپنے مقدمہ میں یہ جواب دیا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل میں حسن لغیرہ کی تعریف کی ہے اور جس جگہ وہ حسن کے ساتھ غریب کو جمع کرتے ہیں۔ وہاں حسن سے "حسن لذاته" مراد ہوتا ہے۔

جواب ④: لیکن یہ سارے جوابات بعید معلوم ہوتے ہیں۔ سب سے بہتر جواب حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب العلل والی عبارت کو غور سے پڑھا جائے تو اعتراض کا

جواب خود بخود نکل آتا ہے کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب العلل میں لکھتے ہیں۔ "وما ذکرنا فی ھذا لکتاب حدیث غریب فان اھل الحدیث یستغربون لمعنیً، رب حدیث یکون غریباً الا یروی لا من وجہ واحد" پھر اس کی مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں "ورب حدیث انما یستغرب لزیادۃ تکون فی الحدیث" پھر اس کی مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں۔ "ورب حدیث یروی من اوجہ کثیرۃ وانما یستغرب لحال الاسناد" اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حدیث کے غریب ہونے کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) ایک صورت تو یہ ہے کہ اس کا مدار واقعۃً ایک ہی راوی پر ہو، اس کے سوا سے کوئی روایت نہ کرتا ہو۔ یہ قسم تو امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی اصطلاح کے مطابق حسن کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث مجموعی طور پر تو بہت سے راویوں سے اور متعدد طرق سے مروی ہو، لیکن ان کا کسی طریق متن کے اندر کوئی ایسی زیادتی پائی جا رہی ہو جو دوسرے کسی طریق میں نہ ہو۔ ایسی صورت میں اصل حدیث تو غریب نہیں ہو سکتی لیکن جس طریق میں زیادتی پائی جا رہی ہے اس کو زیادتی کی وجہ سے غریب کہہ دیتے ہیں۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اصل حدیث متعدد طرق سے مروی ہو لیکن کسی ایک سند میں سند کے اندر کوئی زیادتی پائی جا رہی ہو تو وہ طریق غریب ہوتا ہے اور اسناد کی تبدیلی کی وجہ سے اس حدیث کو غریب کہہ دیتے ہیں۔

خلاصہ: اس تقریر سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ جہاں حسن کو غریب کے ساتھ جمع کرتے ہیں وہاں غریب سے مراد آخری دو صورتیں ہوتی ہیں۔ یعنی اصل حدیث متعدد طرق سے مروی ہونے کی بنا پر حسن ہوتی ہے لیکن سند یا متن میں کوئی تفرد آ جاتا ہے جس کی بنا پر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو ساتھ ساتھ غریب بھی کہہ

دیتے ہیں۔

ولا یعرف فی ھذا الباب الاحدیث عائشۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھا

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول محل اشکال ہے کیونکہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے علاوہ اور بھی کئی روایات مروی ہیں۔

(۱) ابن ماجہ صفحہ ۲۶ پر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

(۲) ابن السنی عمل الیوم واللیلہ صفحہ ۷ پر حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے

(۳) دار قطنی جلد ا صفحہ ۵۷ پر یہ دعا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھنا منقول ہے۔

"الحمد للّٰہ الذی اخرج عنی ما یؤذینی وامسك علی ما ینفعنی"

(۴) ابن الجوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل میں حضرت سہل بن خیثمہ سے نقل کی ہے۔

(۵) عمل الیوم واللیلہ صفحہ ۸ پر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے۔ ان احادیث کی موجودگی میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے علاوہ کوئی حدیث معروف نہیں۔

بعض علماء: نے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ترجمانی کرتے ہوئے جواب دیا ہے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے علاوہ کوئی حدیث سند قوی سے ثابت نہیں لیکن یہ بات اس لئے درست نہیں کہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ "وفی الباب" میں عن فلاں وفلاں کہہ کر جن احادیث کا حوالہ دیتے ہیں ان میں صحیح اور سقیم ہر قسم کی روایات ہوتی ہیں۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہیں یہ احادیث نہیں پہنچیں۔ انہوں نے اپنے علم کے مطابق یہ بات کہہ دی۔

باب فی النهی عن استقبال القبلة بغائط او بول

سعید بن عبدالرحمٰن المخزومی: یہ سعید بن عبدالرحمٰن بن حسان ہیں، تیسری صدی

کے محدث ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاد ہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۴۹)

سفیان بن عیینہ: یہ مشہور محدث ہیں ان کی جلالت شان پر اتفاق ہے خاص طور پر عمرو بن دینار کی روایات میں انہیں سب سے زیادہ قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے۔ آخری عمر میں حفظ میں کچھ تغیر ہو گیا تھا۔ یہ تدلیس بھی کیا کرتے تھے لیکن ان کی تدلیس ثقات سے ہوتی ہے اس لئے مقبول ہے۔ (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۱۰۴)

عن الزہری: یہ محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب الزہری ہیں۔ یہ حدیث کے ابتدائی مدونین میں سے ہیں بعض لوگوں نے ان کی ثقاہت میں کلام کیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ قابل اعتماد راوی ہیں۔ (تہذیب جلد ۹ صفحہ ۳۹۵)

غیر مقلدین نے ان کو یہودیوں کا ایجنٹ لکھا ہے لیکن پھر بھی رفع الیدین کی روایات انہی کی سند سے پیش کرتے ہیں۔ (اختلاف امت کا المیہ صدیقہ کائنات)

عن عطاء بن یزید اللیثی رحمہ اللہ تعالیٰ: مدینہ طیبہ کے تابعین میں سے ہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تاریخی اعتبار سے ان کو تیسرے طبقے میں شمار کیا ہے۔ باتفاق ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد ۷ صفحہ ۱۹۳)

الغائط: لغت میں غائط نشیبی زمین کو کہا جاتا ہے۔ عرب قضائے حاجت کے لئے اکثر نشیبی زمین استعمال کرتے تھے اور یہ لفظ کبھی نجاست پر بھی بولا جاتا ہے۔ چنانچہ اسی حدیث میں پہلا لفظ غائط بیت الخلاء پر دوسرا نجاست خارجہ پر استعمال ہوا ہے۔

ولکن شرقوا او غربوا: یہ حکم مدینہ طیبہ کے اعتبار سے ہے کیونکہ وہاں سمت قبلہ جنوب کی طرف ہے۔ جن مقامات پر قبلہ مشرق میں واقع ہے (جیسے اہل مصر و اہل سوڈان) یا مغرب میں واقع ہو (جیسے پاکستان وغیرہ) وہاں "ولکن جنبوا او شملوا" کہا جائے گا۔

مراحیض: مرحاض کی جمع ہے جو بیت الخلاء کے معنی میں ہے۔

فننحرف عنها ونستغفر الله: عنہا کی ضمیر بظاہر قبلہ کی طرف راجع ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ قبلہ رخ بنے ہوئے تھے۔ ہم ان میں قبلہ سے انحراف کر کے بیٹھتے تھے لیکن چونکہ مکمل انحراف مشکل تھا اس لئے ہم استغفار کرتے تھے۔

بعض حضرات نے ضمیر مراحیض قبلہ کی طرف راجع کی ہے کہ ہم قبلہ رخ بنے ہوئے مراحیض سے انحراف کرتے اور دوسری جگہ قضائے حاجت کرتے، مراحیض کو قبلہ رخ بنانے والوں کے لئے استغفار کرتے۔ لیکن یہ بات بعید از عقل ہے کہ کفار کے لئے استغفار کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ یہ واقعہ نہی سے قبل کا ہو یا وہ اسلام لے آئے پھر ان کے لئے استغفار کرتے تھے۔

انما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فقہاء کے مذاہب نقل کر رہے ہیں لیکن اختصار سے کام لیا ہے۔ حالانکہ فقہاء کے اس میں آٹھ مذاہب ہیں۔ (نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۹۰، ۹۱)

مذہب اول: استقبال و استدبار ہر جگہ ناجائز ہے یہ مسلک ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابوایوب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ، سراقہ بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ، طاؤس رحمہ اللہ تعالیٰ، عطاء رحمہ اللہ تعالیٰ، ابوثور رحمہ اللہ تعالیٰ، اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ، سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ، ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، محمد رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔ ایک روایت امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے بھی یہی ہے۔ اسی پر احناف کا فتویٰ ہے۔ (معارف السنن جلد ا صفحہ ۹۳، المحلی لابن حزم جلد ا صفحہ ۱۹۴)

مذہب ثانی: استقبال و استدبار ہر جگہ جائز ہے ہذا مذہب عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ، عروۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاذ ربیعۃ الرای، داؤد ظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

مذہب ثالث: صحرا میں دونوں ناجائز اور آبادی میں دونوں جائز ہیں۔ ہذا مذہب

عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، اسحاق بن راہویہ، ایک روایت احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے ہے۔

مذہب رابع: استقبال ہر جگہ ناجائز ہے، استدبار ہر جگہ جائز۔ "هذا عند احمد رحمه الله تعالىٰ فى رواية وعند بعض اهل الظواهر، ورواية ابوحنيفة رحمه الله تعالىٰ" (بذل المجہود جلد ا صفحہ ۴)

مذہب خامس: استقبال ہر جگہ ناجائز، استدبار آبادی میں جائز صحرا میں ناجائز، "هذا عند ابى يوسف رحمه الله تعالىٰ" ایک روایت ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ہے۔

مذہب سابع: ممانعت استقبال واستدبار فقط اہل مدینہ کے لئے ہے۔ دوسروں کے لئے (غیر اہل مدینہ کے لئے) دونوں جائز۔ "هذا عند ابى عوانة"

مذہب ثامن: استقبال واستدبار مکروہ تنزیہی ہے یہ روایت ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ہے۔ جیسا کہ صاحب النہر الفائق نے، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے مصفی و مسوی میں، علامہ نیموی نے آثار السنن میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

دلائل ①: ترمذی کی روایت نمبر ا، "اذا اتيتم الغائط (الخ)" پہلے مسلک والوں کی دلیل ہے اس میں حکم عام ہے صحرا و بنیان کی کوئی تفریق نہیں۔ اس کو اصحاب ستہ روایت کرتے ہیں۔ اصل سبب تعظیم قبلہ ہے۔ احکام الاحکام جلد ا صفحہ ۱۵، زاد المعاد جلد ا صفحہ ۸، عارضۃ الاحوذی جلد ا صفحہ ۲۵، نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۹۶، حجۃ اللہ البالغۃ جلد ا صفحہ ۱۸۱، تحفۃ الاحوذی جلد ا صفحہ ۱۹۔

② ترمذی کی روایت ۲ "عن ابن عمر رضى الله تعالىٰ عنهما رقيت يوما (الخ)" اس روایت سے دوسرے مذہب والے مطلقاً، تیسرے والے صرف بنیان میں، چوتھے والے مطلقاً استدبار پر، پانچویں والے آبادی میں استدبار کے جواز پر، آٹھویں والے استدبار کے مکروہ تنزیہی ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔

③ ترمذی کی روایت ۳ یہی ابوداؤد میں بھی "عن جابر قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة (الخ)" اس سے دوسرے مذہب والے مطلقاً، تیسرے مذہب والے صرف آبادی میں جواز پر استدلال کرتے ہیں۔

④ روایت ۴ ابن ماجہ میں "عن عائشة رضى الله عنها ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتى القبلة" اس روایت سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا استقبال واستدبار دونوں پر اور شوافع اور مالکیہ آبادی میں جواز پر استدلال کرتے ہیں۔

⑤ ابوداؤد میں "عن معقل بن ابى معقل قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين ببول او غائط" اس سے محمد بن سیرین رحمہ اللہ تعالیٰ، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ یعنی چھٹے مذہب والے استدلال کرتے ہیں۔

دلیل حنفیہ کی وجہ ترجیح: حنفیہ نے روایت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کئی وجہ سے ترجیح دی ہے۔

① یہ باتفاق محدثین اصح فی الباب ہے اس کے مقابلے میں کوئی بھی روایت سنداً اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

② یہ روایت قانون کلی کی حیثیت رکھتی ہے اس کے مقابلہ میں دیگر روایات واقعہ جزئیہ ہیں۔ احناف کا اصول ہے تعارض روایات کے وقت وہ اس روایت کو لیتے ہیں جس میں قانون کلی ہو۔

③ ہماری روایت قولی ہے دوسری روایات فعلی ہیں۔ "عند التعارض "قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ (الاعتبار فی الناسخ لابن حازم صفحہ ۱۹، نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۹۱، نووی شرح مسلم جلد ا صفحہ ۱۵۳، تحفۃ الاحوذی جلد ا صفحہ ۲۰)

④ ہماری روایت محرم ہے مخالفین کی روایات مبیح ہیں۔ عند التعارض محرم کو مبیح پر

ترجیح ہوتی ہے۔ (لابن حازم کتاب الاعتبار صفحہ ۳۱)

۵ ہماری روایت واضح ہے۔ دیگر میں کئی کئی احتمالات ہیں۔ کما یاتی (الاعتبار)

۶ ہماری روایت موافق بالقرآن ہے "ومن یعظم شعائر اللّٰہ فانہا من تقوی القلوب" پھر کعبہ کی تعظیم متفق علیہ چیز ہے۔

۷ ہماری روایات کی مویدات بہت سی ہیں۔ (مجمع الزوائد جلد ا صفحہ ۲۰۵)

۸ ہماری روایت مؤید بالقیاس بھی ہے۔ ابن خزیمہ، وابن حبان میں ہے "من تفل تجاہ القبلہ جاء یوم القیامۃ وتفلہ بین عینیہ" جب تھوک منع ہے تو بول و براز کے وقت رخ بطریق اولیٰ ممنوع ہوگا۔

مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کرتے تھے کہ غیر مقلدین جب قیامت کو آئیں گے تو ان کے چہروں پر منوں کے حساب سے پاخانہ ملا ہوا ہوگا۔ دور سے پہچان ہو جائے گی کہ غیر مقلدین آرہے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے کراچی کی ایک مسجد کے بیت الخلاء کو گرا کر ان کو قبلہ رخ بنایا، وجہ پوچھنے پر بتایا یہی سنت ہے۔ (احسن الفتاویٰ)

۹ تعظیم کعبہ مفضول کے ذمہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم افضل ہیں، بلکہ جس ارض مقدس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم کا کوئی حصہ مس کئے ہوئے ہے وہ کعبہ، عرش کرسی سے بھی افضل ہے۔ (در مختار جلد ا صفحہ ۱۳۷، خصائص الکبریٰ سیوطی جلد ۲ صفحہ ۲۰۳، بدائع الفوائد لابن قیم جلد ۲ صفحہ ۱۳۵، شامی جلد ا صفحہ ۳۵۲)

دلائل مخالفین کا جواب: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا جوب۔

۱ یہ روایت ابوایوب کی روایت سے کم درجہ کی ہے۔

۲ یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اس کی تشریح میں کئی احتمالات ہیں۔ کیونکہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قصداً نہیں دیکھا بلکہ اتفاقاً نظر پڑ گئی۔ اس لئے اس میں غلط فہمی کے امکانات بہت زیادہ ہیں۔

احتمال ۱: اصل میں مستدبر قبلہ نہ تھے۔ لیکن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھ کر بتقاضائے حیاء آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہیئت بدلی ہو اس تبدیلی سے مستدبر ہو گئے ہیں۔

احتمال ۲: کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پورے مستدبر نہ ہوں بلکہ کعبہ سے تھوڑے سے منحرف ہوں اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس انحراف کا ادراک دوری کی وجہ سے نہ کر سکے ہوں۔ (کیونکہ اس میں عین قبلہ کا استقبال واستدبار مراد ہے، نماز میں عین قبلہ کا استقبال ضروری نہیں۔ (کما قال الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ)

احتمال ۳: ممکن ہے کہ یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہو۔ کیونکہ علماء کی ایک جماعت جن میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ بھی داخل ہیں کا مسلک یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات پاک تھے۔ لہٰذا یہ بعید نہیں کہ آپ اس سے مستثنیٰ ہوں اس کی مزید وضاحت ترجمان السنہ میں دیکھیں۔

احتمال ۴: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے آبادی وصحرا کا کوئی فرق بیان نہیں ہوا لہٰذا شافعیہ و مالکیہ کا استدلال ناتمام و نامکمل ہے۔

احتمال ۵: صرف چہرہ کا قبلہ رخ ہونا منع نہیں۔ ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نظر سر اور چہرہ پر پڑی ہوگی نہ یہ کہ انہوں نے آگے بڑھ کر اطمینان سے دیکھا کہ پورا جسم قبلہ رخ تھا۔

شوافع کی تفریق کی دلیل: ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فعل ہے۔ ابوداؤد میں ہے۔ "عن مروان الاصفر قال رأیت ابن عمر اناخ راحلۃ مسقبل القبلۃ ثم جلس یبول الیہا" احناف نے اس کے کئی جوابات دیئے ہیں۔

جواب ۱: "قال سہارنپوری رحمۃ اللّٰہ علیہ فی بذل المجہود ھذا حدیث ضعیف" کیونکہ اس کا مدار حسن ابن ذکوان پر ہے جن کو ابن معین رحمہ اللہ

تعالیٰ، نسائی، ابن عدی رحمہ اللہ تعالیٰ، احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضعیف کہا ہے لیکن یہ جواب تسلی بخش نہیں۔ کیونکہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میزان الاعتدال میں کئی اقوال نقل کئے ہیں اور فیصلہ کیا ہے "انه صالح الحديث وارجوا انه لا باس به" ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے التلخیص الحبیر میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔ ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر سکوت فرمایا۔ دارقطنی نے جلد ا صفحہ ۵۸ پر اسے صحیح قرار دیا ہے۔ ابن الجارود رحمہ اللہ تعالیٰ نے المنتقیٰ میں اسے تخریج کیا ہے۔ علامہ نیموی نے آثار السنن میں اس حدیث کو حسن قرار دیا۔

جواب ②: یہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا عمل ہے، احادیث مرفوعہ میں کوئی تفریق نہیں۔

جواب ③: یہ بات اس پر موقوف ہے کہ خانہ کعبہ کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو تو یہ صرف حرم میں ہی بلکہ مطاف میں ہی ہو سکتا ہے ورنہ تو بڑی بڑی عمارات پہاڑ وغیرہ حائل ہو ہی جاتے ہیں۔

جواب ④: پہاڑوں سے قطع نظر بھی صحراء میں استقبال جائز ہونا چاہئے۔ کیونکہ زمین گول ہے۔ سائنس دان لکھتے ہیں کہ ہر پانچ میل پر زمین کا انحناء (یعنی اس کا گول کوہان) سولہ فٹ ہوتا ہے۔ دس میل پر ۳۲ فٹ، بیس میل پر ۶۴ فٹ، چالیس میل پر ۱۲۸ فٹ، انحناء ہوتا ہے۔ لاہور اور بیت اللہ کے درمیان ۲۵۰۰ میل سفر ہے لہٰذا ان کے درمیان ۸۰۰۰ ہزار بلند دیوار حائل ہے جب بیت الخلاء کی دو میٹر کی دیوار جواز کے لئے کافی ہے تو صحرا کی ۸۰۰۰ ہزار فٹ بلند دیوار کیوں جواز کے لئے کافی نہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک جواب: فرماتے ہیں اس کی علت احترام کعبہ نہیں بلکہ احترام مصلین ہے لیکن یہ بھی درست نہیں۔

① احادیث میں قبلہ کا لفظ ہے۔

② اگر احترام مصلین علت ہے تو پھر کسی جہت بھی استقبال واستدبار کی اجازت نہ ہو کیونکہ ہر سمت ہر وقت مصلین کا مشغول فی الصلوۃ ہونے کا احتمال ہے۔

دلیل دوم جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت

جواب ①: اس کی سند میں ابان بن صالح، محمد بن اسحاق ضعیف ہیں۔ لیکن یہ جواب کافی نہیں کیونکہ ابان پر جرح صرف ابن عبدالبر نے تمہید میں اور ابن حزم نے المحلی میں کی ہے۔ "قال المحققون" یہ ان کی غفلت ہے۔

محمد بن اسحاق: کے بارے میں شدید اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "لئن اقمت فيما بين الحجر وباب بيت الله لقلت انه دجال كذاب، وقال مالك دجال من الدجاجلة" اس کے برخلاف شعبہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "امير المؤمنين في الحديث"، بہر حال علماء کی آراء ان کے بارے میں مختلف رہی ہیں۔ ان کے بارے میں معتدل فیصلہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، کہ یہ حافظہ میں کچھ کمزور تھے۔ عدالت کے اعتبار سے قابل اعتماد البتہ تدلیس کے عادی تھے اس لئے ان کا عنعنہ مشکوک ہے۔ زیر بحث روایت ترمذی میں عنعنہ محمد اسحاق سے ہے لیکن دار قطنی جلد ا صفحہ ۵۸ میں حدثنا کے ساتھ آئی ہے۔ اس سے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔ بہر حال رواۃ پر بحث کی وجہ سے ضعیف ضرور ہے۔

جواب ②: اس میں وہ احتمالات بھی ہیں جو ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں گزر چکے۔

تیسری دلیل: حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے۔

جواب ①: اس کی سند کو علامہ ذہبی نے منکر قرار دیا اس کی سند میں اضطراب ہے۔

جواب ②: روایت کی سند نمبر ا "عن خالد الحذاء عن عراك بن مالك عن

عائشہ"

سند نمبر ۲۔ "عن خالد الحذاء عن رجل عن عراك عن عائشه"

سند نمبر ۳۔ "عن خالد الحذاء عن خالد بن ابی الصلت عن عراك عن عائشه"

جواب اضطراب: اس اضطراب کو محدثین نے اس طرح رفع کیا ہے کہ تینوں سندوں میں آخری سند صحیح، باقی کو غلط قرار دیا ہے۔

جواب ②: ابن حزم نے خالد بن ابی الصلت کو مجہول قرار دیا ہے۔

جواب: محدثین نے ابن حزم کے خیالات کی تردید کی ہے کہ وہ راویوں پر جہالت کا حکم لگانے میں عجلت پسند ہیں۔ حتیٰ کہ انہوں نے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اور ابن ماجہ پر بھی جہالت کا حکم لگا دیا اس لئے ان کی تجہیل کا کوئی اعتبار نہیں۔

جواب ③: عراک بن مالک کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت نہیں "كما قال البخاری"

جواب: یہ بات درست نہیں کیونکہ عراک حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ہم عصر ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے سماع کی نفی اپنے اصول کے مطابق کی ہے۔ لیکن امام مسلم کے نزدیک سماع ثابت ہے خود انہوں نے متعدد روایات ان سے لی ہیں۔

جواب ④: بہت سارے محدثین نے اس حدیث کو موقوف علیٰ عائشہ کہا ہے۔ ابن ابی حاتم نے موقوف نقل کی ہے۔ یہ روایت یا تو منقطع ہے یا موقوف ہے۔ دونوں صورتوں میں حضرت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی متصل صحیح اور مرفوع روایت کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جواب ⑤: اگر متن پر غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث مقدم ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر تعجب فرمایا، اگر ممانعت کا حکم پہلے آچکا ہوتا تو اظہار تعجب کے کوئی معنی نہیں۔ یہ حدیث منسوخ ہو سکتی ہے ناسخ نہیں۔

چوتھی دلیل: معقل بن ابی معقل کی روایت۔

جواب ①: جمہور فرماتے ہیں قبلتین سے مراد دونوں قبلے "علی سبیل البدلیت" ہے نہ کہ "علی سبیل الجمعیة" یعنی دونوں کا استقبال و استدبار بیک وقت کبھی ناجائز نہیں ہوا۔ جب بیت المقدس قبلہ تھا تو اس کے استقبال و استدبار کی ممانعت ہوگی۔ اس کو راوی نے قبلتین سے تعبیر کیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ قبلتین کا لفظ تثنیہ کا صیغہ ہے۔ بیک وقت دو قبلے کبھی نہیں ہوئے اس لئے یہاں قبلتین کا لفظ تثنیہ کا صیغہ ہے۔

جواب ②: یہ ممانعت صرف اہل مدینہ کے لئے تھی کیونکہ وہاں ایک کا استقبال دوسرے کے استدبار کو اور ایک کا استدبار دوسرے کے استقبال کو لازم آتا ہے۔ جہاں یہ صورت نہ ہو وہاں صرف کعبہ کا استقبال و استدبار مکروہ ہوگا۔ بہر حال حضرت ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تمام روایات کے مقابلے میں زیادہ صحیح وصریح ہے اس کے مقابلے میں تمام روایات سنداً کمتر اور محتمل تاویلات ہیں۔ (کتاب الثقات قاضی عیاض صفحہ ۶، مستدرک جلد ۳ صفحہ ۲۱۲، مشکوۃ جلد ۱ صفحہ ۴۲، زینۃ المجالس جلد ۱ صفحہ ۸۲، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۱۹۴، المحلی جلد ۱ صفحہ ۱۹۴، عمدۃ القاری جلد ۱ صفحہ ۷۰۵، مصفی ومسوی جلد ۱ صفحہ ۴، بیہقی جلد ۱ صفحہ ۹۱، ابن ماجہ جلد ۱ صفحہ ۲۹، دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۲۲، فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۴۲۵، نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۱۱۲، خصائص الکبری جلد ۱ صفحہ ۱۷۵)

باب ماجاء من الرخصة فی ذالك

ابن لہیعۃ ضعیف عند اہل الحدیث: اس کا پورا نام عبدالرحمٰن عبداللہ ابن لہیعۃ الحضرمی الغافقی المصری ہے۔ ۱۷۴ھ میں وفات ہوئی۔ یہ ان راویوں میں سے ہیں جو اپنے ضعف کی بنا پر مشہور ہوئے۔ بخاری اور نسائی کے علاوہ تمام صحاح ستہ میں اس کی روایات موجود ہیں۔ ابن لہیعۃ کے بارے میں ائمہ فن رجال کے اقوال متضاد

ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان کی روایات استشہاداً پیش کی جاسکتی ہیں۔

باب النهى عن البول قائما

علی بن حجر: تیسری صدی کے مشہور محدث ہیں۔ بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی کے استاد ہیں۔ باتفاق ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۵۹)

قال اخبرنا شریك: یہ قاضی شریک بن عبداللہ ہیں۔ ان کی عدالت میں کوئی کلام نہیں البتہ کوفہ کے قاضی بننے کے بعد ان کے حافظہ میں کچھ تغیر پیدا ہوگیا تھا۔ اس لئے انہیں ضعیف قرار دیا گیا۔ (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۲۹۳)

عن المقدام بن شریح: باتفاق ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۲۵۵)

عن ابیہ: سے مراد شریح بن ہانی ہیں۔ ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۲۹۰)

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے

مذہب ①: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں کوئی کراہت نہیں۔

مذہب ②: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کپڑوں یا بدن پر چھینٹے پڑنے کا خدشہ ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں۔

مذہب ③: جمہور یعنی احناف کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے پھر تشبہ بالکفار کی وجہ سے قباحت مزید پڑ جائے گی۔ کیونکہ ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۵۵۹ پر ہے "من تشبہ بقوم فهو منهم"

دلیل جمہور: حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے۔ جو ترمذی کے علاوہ مسند احمد میں بھی موجود ہے۔

اشکال: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیوں فرماتی ہیں تصدیق نہ کرو حالانکہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے

سامنے کھڑے ہوکر پیشاب کیا۔

جواب ①: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اپنے علم کے مطابق فرما رہی ہیں۔

جواب ②: گھر میں کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بول قائما نہیں کیا۔

جواب ③: بیان عادت ہے۔ کیونکہ بول قیام کی عادت مستمرہ نہ تھی۔

دلیل ②: حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے جو ترمذی میں موجود ہے۔ اگر یہ حرام ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی کھڑے ہوکر پیشاب نہ کرتے۔

(العرف الشذی صفحہ ۴۴)

دلیل امام احمدؒ: حدیث "اتی سباطة قوم فبال قائما" اگر مکروہ تھا تو کیوں کیا؟

جواب ①: بیان جواز کے لئے۔

جواب ②: علاج وجع الصلب کے لئے جو عربوں کی عادت تھی۔ یا وجع گھٹنا تھا۔

(مستدرک جلد ۱ صفحہ ۱۸۲، بیہقی جلد ۱ صفحہ ۱۰۱)

جواب ③: "لأمن من خروج الريح" (نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۱۰۴)

جواب ④: جگہ نجس تھی جو بیٹھنے کے قابل نہ تھی۔ (بیہقی)

جواب ⑤: نہی سے قبل کا واقعہ ہے۔

جواب ⑥: حاجت شدید تھی۔ اتنی گنجائش نہ تھی کہ بیٹھ جاتے۔ (نووی جلد ۱ صفحہ ۱۳۳)

دلیل امام مالکؒ: جمع بین الروایتین ہیں۔ بعض سے اجازت اور بعض سے ممانعت معلوم ہوتی ہے۔ اگر چھینٹے کا خطرہ ہو تو مکروہ ہے ورنہ نہیں۔

جواب: سابقہ جوابات کے ضمن میں گزر چکا ہے اس لئے ترجیح احناف کے مسلک کو ہوگی۔

حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا احسن شیء فی هذا الباب: اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا اسنادی ضعف دوسری روایتوں کے مقابلے میں کم ہے۔ ورنہ قاضی شریک کی وجہ سے بتصریح محدثین ضعیف ہے۔

عبدالکریم بن ابی المخارق وھو ضعیف: نام تو مذکور ہے۔ کنیت ابوامیہ ہے۔
"قال ابن عبدالبر اتفق المحدثون علی ضعفه"
اشکال: پھر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے موطاء صفحہ ۱۴۲ میں ان سے روایت کیوں لی ہے۔
جواب ①: یہ ورع تقویٰ کے لحاظ سے معروف تھے۔ لیکن حافظہ کی وجہ سے کمزور تھے۔ دوسرا یہ بصرہ کے رہنے والے تھے۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اخلاق حسنہ کی شہرت سنی تو روایت لے لی۔
جواب ②: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان سے احکام میں کوئی روایت نہیں لی بلکہ ترغیب اور فضائل میں روایت لی ہے۔
حدیث بریدہ فی ہذا غیر محفوظ: اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت مسند بزار میں بسند صحیح مروی ہے۔ اس لئے ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا غیر محفوظ کہنا درست نہیں۔
جواب: ایک شارح ترمذی فرماتے ہیں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اس فن میں زیادہ ماہر ہیں یقیناً کوئی ایسی خامی ہوگی جس نے اس حدیث کو غیر محفوظ بنادیا۔
(غیر مقلدین کو اس حدیث پر عمل کرنا چاہئے کیونکہ مدعی عمل بالحدیث ہیں۔ خصوصاً وہ بخاری کی تقدیم کے قائل ہیں۔ بخاری میں یہ روایت ۳ جگہ موجود ہے نہی کی روایت نہیں میرے شیخ نے حضرت مولانا محمد امین صفدر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے میں نے بخاری کا بالاستیعاب ۳۲ مرتبہ مطالعہ کیا)۔

باب ماجاء من الرخصة فی ذلك

عن الاعمش: ان کا نام سلیمان بن مہران ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاد ہیں۔ تابعی ہیں پانچویں طبقہ سے ہیں، باتفاق ثقہ ہیں۔ کبھی کبھی تدلیس کرتے تھے۔

لیکن ان کی تدلیس مقبول ہے۔ (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۱۹۵)
(یہ بدصورت تھے ان کی بیوی خوبصورت تھی ان کی طلاق کا واقعہ خطبات صفدر جلد اول کے طلاق ثلاثہ کے موضوع کے تحت منقول ہے)۔ (مرتب عبدالغنی طارق)
عن ابی وائل: یہ ثقہ ہیں، یہ مخضرمین میں سے ہیں۔ (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۳۱۷)
اَتٰی سباطة قوم: سباطہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کوڑا کرکٹ پھینکا جاتا ہے۔ وہ جگہ چونکہ نرم ہوتی ہے اس لئے اس کا انتخاب کیا۔
اشکال: یہ سباطہ غیر کی ملکیت تھی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا اجازت کیسے استعمال فرمائی۔
جواب ①: ایسے مقامات عموماً کسی کی ملکیت نہیں ہوتے بلکہ رفاہ عام کے لئے ہوتے ہیں۔ (فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۳۲۹، بذل المجہود جلد ۱ صفحہ ۳۰۲)
جواب ②: اگر بالفرض یہ مملوک بھی ہو تو اجازت متعارفہ کافی ہوتی ہے۔
فبال قائما: علماء نے اس پر بہت کچھ کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر کیوں پیشاب فرمایا۔
توجیہ ①: وہاں بیٹھنا ممکن نہ تھا، باقی توجیہات امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کے جواب میں گزر چکی ہیں۔
توجیہ ②: یہ ہے کہ آپ کے گھٹنے میں تکلیف تھی اس کی تائید مستدرک حاکم اور بیہقی کی ایک روایت سے ہوتی ہے۔ جس میں یہ الفاظ ہیں۔ "لِجَرْحٍ کَانَ فِی مَابِضِهِ"
ومسح علی ناصیته وخفیه: یہ روایت امام قدوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مختصر میں نقل کی ہے لیکن اس پر علامہ ماردینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات کو خلط ملط کر دیا۔ کیونکہ یہ روایت حضرت مغیرہ کے حوالہ سے ذکر کی ہے۔ اس میں "بال قائما ومسح علی الناصیة" دونوں جملوں کا ذکر

ہے حالانکہ حضرت مغیرہ کی روایت مسلم جلد اصفحہ ۱۳۴ میں "بال قائما" کا ذکر نہیں بلکہ صرف "مسح علی الناصیة" ہے، حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت مسلم جلد اصفحہ ۱۳۴ پر ہے۔ ترمذی میں بھی اسی طرح ہے کہ وہاں "بال قائما" کا ذکر ہے "مسح علی الناصیة" کا ذکر نہیں۔

علامہ زیلعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نصب الرایہ میں اس کا جواب دیا کہ ماردینی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ اعتراض درست نہیں کہ مسند احمد اور ابن ماجہ میں جو حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے اس میں دونوں الفاظ مذکور ہیں۔

اشکال: ابوداؤد میں ہے "کان اذا اتی المذهب ابعد" یہ روایت سباطہ قوم کے متعارض ہے۔

جواب ①: ابوداؤد کی روایت عادت مستمرہ پر اور حدیث سباطہ واقعہ جزئیہ ہے۔

جواب ②: یہ واقعہ بول کا ہے حدیث ابوداؤد محمول ہے غائط پر "فلا تعارض"

جواب ③: واقعہ سباطہ مبنی ہے تعلیم جواز امت پر۔

وحدیث ابی وائل عن حذیفه اصح: کیونکہ حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے راوی حماد ابی سلیمان و عاصم بن بہدلہ ہیں اور حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کا راوی اعمش ہیں۔ حضرت اعمش رحمہ اللہ تعالیٰ ان دونوں کے مقابلے میں زیادہ قابل اعتماد اور حافظہ میں ممتاز ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ضعیف ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس کو نقل کیا ہے۔

باب ماجاء فی الاستتار عند قضاء الحاجة

عبدالسلام بن حرب: یہ کوفی ہیں۔ ثقہ ہیں۔ (تہذیب جلد ۶ صفحہ ۳۱۲)

لم یرفع ثوبه حتی یدنو من الارض: اور اس کا مطلب ہے کہ حتی

الامکان ستر عورت کرتے تھے۔ اور ہونا بھی چاہئے، ستر عورت ضرورت شدیدہ کے علاوہ ہر وقت فرض ہے حتی کہ تنہائی میں بھی فرض ہے۔ اس سے فقہاء نے دو اصول مستنبط کئے ہیں۔

① "الضرورات تبیح المحظورات"

② "الضروری یتقدر بقدر الضرورة"

وکلا الحدیث مُرسل: مطلب یہ ہے کہ عبدالسلام اور محمد بن ربیعہ نے اس روایت کو عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وکیع اور حمانی نے عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شمار کیا ہے۔ لیکن دونوں روایتوں میں اعمش اور صحابی کے درمیان کوئی واسطہ نہیں۔ اس لئے یہاں مرسل اصطلاحی مراد نہیں بلکہ مرسل بمعنی منقطع ہے۔ "ما سقط منه الراوی فی ای موضع"

لم یسمع الاعمش عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ایک شارح لکھتے ہیں کہ اعمش جو روایتیں بلا واسطہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کریں وہ یزید الرقاشی سے سنی ہوئی ہوتی ہیں۔ "کذا فی مراسیل"

لابن ابی حاتم: اگر یہ کلیہ درست ہے تو پھر یہ روایت منقطع نہ رہی۔

کان ابی حمیلا فورثه مسروق: حمیل اس بچے کو کہتے ہیں جو اپنی ماں کے ساتھ دارالحرب سے گرفتار کر کے دارالاسلام لایا جائے۔

(الصحاح للجوہری جلد ۴ صفحہ ۸ ۷ لسان العرب جلد ۱۱ صفحہ ۱۷۸)

اعمش کے والد مہران حمیل تھے۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت مسروق نے میری دادی کے انتقال کے بعد ان کو وارث قرار دیا تھا۔

حمیل کی وراثت: عندالاحناف، اگر حمیل کی ماں دارالاسلام پہنچ کر اپنے بیٹے کا نسب گواہوں سے ثابت کروے تو نسب ثابت ہوگا اور اس کا وارث ہوگا ورنہ نہیں۔

صورت ②: یا اگر ماں کے ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی موجود نہ ہو پھر

صرف اقرار کی بناپر بچہ وارث ہوگا۔

"عند الشافعی رحمہ اللہ تعالی وعند البعض رحمہ اللہ تعالی وعند الترمذی رحمہ اللہ تعالی" یہ بچہ مطلقاً وارث ہوگا۔

دلیل شوافع: یہاں حضرت مسروق کا فتوی امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی نے اپنے مسلک کی تائید میں پیش کیا کہ انہوں نے مہران کو حمیل ہونے کے باوجود وارث قرار دیا۔

جواب ①: مہران کی ماں نے بینہ سے نسب ثابت کردیا تھا۔

جواب ②: اعمش کی دادی کا کوئی دوسرا وارث موجود نہ تھا۔ فلا اشکال۔

جواب ③: اگر ہم تسلیم کرلیں کہ بینہ سے ثبوت نہ ہوا تھا، دیگر اقارب بھی موجود تھے تو یہ صرف حضرت مسروق کا اپنا اجتہاد تھا ہم اس کے مقابلے میں اثر عمر رضی اللہ تعالی عنہ کو لیتے ہیں جو موطاء امام محمد باب میراث الحمیل میں ہے۔ صحابی کا فتوی تابعی کے فتوی سے راجح ہے۔ حضرت مسروق تابعی ہیں۔ علامہ سمعانی لکھتے ہیں کہ یہ بچپن میں اغوا ہوگئے تھے اس لئے ان کو مسروق کہا جاتا ہے۔ یعنی ان کا لقب مسروق پڑ گیا۔

باب کراھیة الاستنجاء بالیمین

محمد بن ابی عمر المکی: مشہور محدث ہیں۔ ثقہ ہیں۔

معمر: ان سے مراد معمر بن راشد ہیں جنہوں نے جامع تصنیف کی ہے۔

(تہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۲۱۸)

نھی ان یمس الرجل ذکرہ بیمینہ: یہ حدیث مطلق مس الذکر بالیمین کو ممنوع قرار دے رہی ہے۔ لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی نے ترجمۃ الباب میں اور ابوداؤد نے "باب کراھیہ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء" میں "اذا بال

احدکم فلا یمس ذکرہ بیمینہ" نقل کی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے جلد ا صفحہ ۲۷ پر دونوں حدیثیں نقل کی ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں حدیث مطلق مقید پر محمول ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ دونوں کی سند میں "عن یحیی بن ابی کثیر عن عبداللہ بن ابی قتادہ عن ابیہ" سے مروی ہیں۔

"بالیمین": دائیں ہاتھ کی چونکہ اپنی خصوصیات ہیں ان کی بناپر منع کیا گیا۔

اشکال: باب اور حدیث میں مطابقت نہیں۔

جواب: استنجاء سے مراد مس ذکر ہے۔ مس ذکر سے مراد استنجاء ہے۔ گویا دعوی اور دلیل میں تغیر کیا گیا ہے۔ "وکذالک حکم الفرج والدبر" دعوی اور دلیل کے اس تغیر کو علم مناظرہ میں تحریر کہتے ہیں۔ (رشیدیہ صفحہ ۳۵)

باب الاستنجاء بالحجارة

"حَتَّی الخِرَاءَة": اس کا معنی ہے بول وبراز کے لئے بیٹھنے کی ہیئت۔

"قال سلمان أجل": یہ صرف نعم کے معنی میں ہے۔

اور "ان یستنجی احدنا باقل من ثلثة احجار" اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تین ڈھیلوں سے کم سے استنجاء جائز ہے یا نہیں۔

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالی، امام احمد رحمہ اللہ تعالی، ابوثور رحمہ اللہ تعالی، اہل ظواہر کے نزدیک تثلیث احجار واجب ہے۔ (احکام الاحکام جلد ا صفحہ ۶)

مذہب دوم: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی، امام مالک رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک صرف صفائی واجب ہے تین ڈھیلوں کا ہونا ضروری نہیں۔ ایتار مستحب ہے۔ (طحاوی جلد ا صفحہ ۳۷، عمدۃ القاری جلد ا صفحہ ۷۵۵، البحر الرائق جلد ا صفحہ ۲۳۰، معارف السنن جلد ا صفحہ ۱۱۴، احکام الاحکام جلد ا صفحہ ۹)

دلیل امام شافعی رحمہ اللہ تعالی: حدیث باب ہے۔

جواب: عموماً چونکہ تین سے صفائی ہو جاتی ہے اس لئے تین کا ذکر ہے۔
دلیل (۳): وہ قیاس کرتے ہیں بقیہ اعضاء پر۔
جواب: قیاس باطل ہے کیونکہ دونوں میں فرق ہے "مَخرَجَین" میں پتھر ڈھیلا کافی ہے جب کہ دیگر اعضاء کی تطہیر کے لئے تمہارے نزدیک بھی یہ کافی نہیں۔

دلائل احناف

دلیل (۱): ابوداؤد، ابن ماجہ، دار قطنی، مستدرک حاکم، بیہقی، طحاوی، ابن حبان، طبرانی وغیرہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ مرفوع روایت ہے کہ "من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج" اس سے ثابت ہوا کہ ایثار مستحب ہے۔ مسنون نہیں۔
دلیل (۲): ابوداؤد، ابن ماجہ، دار قطنی میں "عن عائشہ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھا قالت ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال اذا ذھب احدکم الی الغائط فلیذھب معہ بثلثۃ احجارٍ یستطیب بھن فانھا تجزی عنہ" اس حدیث کا آخری جملہ بتلا رہا کہ صفائی مقصود ہے۔ (کیونکہ اکثر اس سے صفائی ہو جاتی ہے اس لئے بعض احادیث میں اس کا ذکر ہے) کوئی عدد خاص مقصود نہیں۔
دلیل (۳): طبرانی میں ابوایوب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے "اذا تغوط احدکم فلیمسح بثلثۃ احجارٍ فان ذالک کافیۃ" یہ روایت بھی واضح ہے۔
دلیل (۴): "عن ابن مسعود رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ" کی روایت ترمذی جلد ۱ صفحہ ۴ کے آئندہ باب میں آ رہی ہے حجرین سے استنجاء کرنے کی، جو بالکل واضح ہے۔
(بخاری جلد ۱ صفحہ ۲۷)

"**او ان نستنجی برجیع**": رجیع ہر دابۃ چوپائے کے فضلہ کو کہتے ہیں۔
"**او بعظم**": یہ زاد الجن ہے۔ (۲) اس حدیث میں یہ کلیہ ہے کہ ایسی چیز سے

استنجاء کیا جائے جو شرعاً مکرم نہ ہو، کسی مخلوق کی غذا نہ ہو، نجس نہ ہو، مضر نہ ہو۔
"**ان الاستنجاء بالحجارۃ یجزی**": احناف کے نزدیک یہ اس وقت کافی ہے جب نجاست اپنے مخرج سے بقدر درہم متجاوز نہ ہو ورنہ استنجاء بالماء ضروری ہے۔

باب الاستنجاء بالحجرین

"**عن ابی عبیدہ**": یہ ابن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ ان کا نام عامر ہے عند وفات الاب وہ سات برس کے تھے۔ یہ اپنے والد کے علوم کے سب سے بڑے عالم تھے۔ (تہذیب جلد ۵ صفحہ ۶۵)
"**عن عبداللّٰہ**": کتب حدیث میں صحابہ کے طبقہ کے اندر جب عبداللہ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوتے ہیں۔
"**رکس**": بعض حضرات نے اس کو رجس کا مترادف قرار دیا ہے۔ بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔
"**قال ابو عیسی**": اس حدیث کے ذیل میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین مرتبہ قال ابو عیسی فرمایا۔ پہلے قال ابو عیسی سے اضطراب حدیث کی تشریح مقصود ہے۔ دوسرے سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ، امام دارمی رحمہ اللہ تعالیٰ، نیز ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی رائے رفع اضطراب کے لئے پیش کرتے ہیں تیسرے قال ابو عیسی سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے کی تردید ہے۔

اضطراب

خلاصہ اضطراب یہ ہے: اس سند میں مدار استاد ابو اسحاق سبیعی رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں۔ ان سے ان کے چھ شاگرد اس روایت کو نقل کرتے ہیں۔
(۱) اسرائیل بن یونس

٢ قیس بن ربیع

٣ معمر

٤ عمار بن رزیق

٥ زہیر

٦ زکریا بن ابی زائدہ۔

یہاں اضطراب دوطرح کا ہے۔

پہلا اضطراب:

١ ابواسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے درمیان واسطہ ایک ہے یا دو۔

١ زہیر دو واسطے نقل کرتے ہیں۔ "عن ابی اسحاق عن عبدالرحمن ابن الاسود عن ابیہ عن عبداللہ"

٢ باقی پانچوں شاگرد صرف ایک واسطہ نقل کرتے ہیں۔

دوسرا اضطراب: صحابی اور ابواسحاق کے درمیان واسطہ کون ہے؟

١ اسرائیل بن یونس، قیس بن ربیع ابوعبیدہ کا واسطہ نقل کرتے ہیں۔

٢ معمر، عمار، علقمہ کا واسطہ بیان کرتے ہیں۔

٣ زکریا بن ابی زائدہ عبدالرحمٰن بن یزید کا واسطہ نقل کرتے ہیں۔

تشریح وتفصیل: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میں نے اس اضطراب کے بارے میں امام دارمی رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا کہ کونسی روایت صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے۔ پھر امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا تو انہوں نے بھی کوئی جواب نہ دیا لیکن امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ زہیر کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ جامع بخاری میں انہوں نے زہیر کی روایت کو تخریج کیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے نزدیک اسرائیل کی روایت اصح و

راجح ہے۔ کیونکہ ابواسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ کے شاگردوں میں اسرائیل اثبت واحفظ ہیں۔

عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ ابواسحاق سے جو روایتیں نقل کرتے ہیں میں نے انہیں صرف اس بنا پر چھوڑ دیا کہ وہ روایات مجھے اسرائیل سے حاصل ہوگئی تھیں کیونکہ وہ ان کو زیادہ اتم طریقہ سے روایت کرتے ہیں۔ اس لئے میں نے انہی پر بھروسہ کیا۔

اس کے علاوہ زیر بحث روایت میں قیس بن ربیع نے بھی اسرائیل کی متابعت کی ہے۔ جس سے ان کی روایت اور زیادہ راجح ہوگئی۔ جب کہ ابواسحاق کے بارے میں زہیر اس قدر قابل اعتماد نہیں ہیں، کیونکہ زہیر ان کے آخری عمر کے شاگرد ہیں اس وقت ان کے حافظے میں کچھ تغیر ہوگیا تھا۔

قال احمد: جب تم زائدہ وزہیر سے روایت سنو تو اس کی پرواہ نہ کرو کہ یہ اور سے نہیں سنی۔ مگر ابواسحاق کی روایات میں، یعنی ویسے تو یہ ثقہ ہیں لیکن ابواسحاق سے ان کی روایت قابل اعتماد نہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے زہیر کے مقابلے میں اسرائیل کو ترجیح دی اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ پر تنقید کی کہ انہوں نے زہیر کو کیوں ترجیح دی۔

امام ترمذی کے فیصلے پر علماء کی تنقید

یہ امام ترمذی کی اپنی رائے ہے، مگر دوسرے محققین نے اسرائیل کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہوئے زہیر کی روایت کو ترجیح دی۔ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدیۃ الساری مقدمہ فتح الباری صفحہ ۸ میں، علامہ بدرالدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے عمدۃ القاری جلد ا صفحہ ۳۵۷ پر تفصیلی گفتگو فرمائی ہے۔

وجہ ترجیح ①: زہیر کی روایت کے بہت سارے متابع موجود ہیں۔

۱ معجم کبیر للطبرانی میں "ابراهیم بن یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق."

۲ طبرانی میں "یحییٰ بن ابی زائده عن ابیه عن ابی اسحاق"

۳ ابن ابی شیبہ میں "لیث بن ابی سلیم"

۴ "شریك."

۵ "ابن حماد حنفی."

۶ ابوحریم۔ ان سب نے زہیر کی متابعت کی ہے۔

وجہ ترجیح (۲): امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو زہیر کی سند نقل کی ہے وہ یوں ہے۔ "حدثنا زهیر عن ابی اسحاق قال لیس ابو عبیده ذکره، ولکن عبدالرحمن بن الاسود عن ابیه انه سمع عبدالله" (بخاری جلد ا صفحہ ۲۷، "کتاب الوضوء باب لا یستنجی بروث" اس میں صراحۃ اسرائیل والے طریق کی تردید ہے، اس کی وجہ غالبًا یہ ہے کہ ابواسحاق پہلے بواسطہ ابوعبیدہ سے روایت کرتے ہیں۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد سے ثابت نہیں، بعد میں ابواسحاق کی یہی روایت عبدالرحمٰن بن الاسود سے مل گئی جس پر کوئی اعتراض نہیں تھا۔ لہٰذا انہوں نے صراحتًا بتلا دیا کہ یہ حدیث میرے پاس صرف ابوعبیدہ کے طریق سے نہیں بلکہ ابن الاسود کے طریق سے بھی ہے۔ اس سے بڑی کوئی وجہ ترجیح نہیں ہو سکتی۔

وجہ ترجیح (۳): ابواسحاق السبیعی مدلس ہے۔ ان کے عنعنہ کے مقابلے میں تحدث کا صیغہ راجح ہے۔ اب اسرائیل کے طریق سے وہ ابوعبیدہ سے عنعنہ کر رہے ہیں۔ اور یوسف بن ابی اسحاق کے طریق میں جو زہیر کے متابع ہیں تحدیث کا صیغہ ہے۔ چنانچہ امام بخاری زہیر کی روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "وقال ابراهیم بن یوسف عن ابیه ابی اسحاق قال حدثنی عبدالرحمن" لہٰذا زہیر کی سند میں تدلیس کا کوئی شبہ نہیں جب کہ اسرائیل کی سند میں شبہ موجود ہے۔

وجہ ترجیح (۴): علامہ عینی عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں اسرائیل کی روایت میں خود

اختلاف ہے۔ "فرواه کروایة الزهیر و زهیر لم یختلف علیه"

وجہ ترجیح (۵): امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسرائیل کی جلالت بیان کرنے کے لئے عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول نقل کیا ہے۔ لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے عمدۃ القاری میں معجم اسماعیلی وغیرہ کے حوالہ سے بعض محدثین کے اقوال ذکر کئے ہیں۔ جس سے زہیر کو اسرائیل کے مقابلہ میں ترجیح حاصل ہے۔ ان وجوہات کی بناء پر دیگر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ اور امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے زہیر کی روایت کو ترجیح دی ہے اور اسی کو اپنی جامع میں تخریج کیا ہے اس سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی دقت نظر معلوم ہوتی ہے۔

وابوعبیده بن عبدالله لم یسمع من ابیه: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے خود اسرائیل کی سند کو راجح قرار دیا لیکن بعد میں اعتراض کر دیا کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد سے ثابت نہیں، لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔

شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اسی قول کی بناء پر حنفیہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ تمہاری دلیل منقطع ہے، احناف نے اس کے تین جواب دیئے ہیں۔

جواب (۱): محققین کے نزدیک اسرائیل کی بجائے زہیر کی سند راجح ہے۔ اس میں ابوعبیدہ نہیں ہے۔

جواب (۲): اگر اسرائیل کے طریق کو مان لیا جائے تب بھی محققین کے نزدیک ترمذی کا یہ قول "لم یسمع من ابیه" قابل قبول نہیں۔ کیونکہ علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے عمدۃ القاری میں اس سے تفصیلی بحث فرمائی ہے۔ اور ابوعبیدہ کے سماع کے متعدد دلائل پیش کئے ہیں۔ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات کے وقت ابوعبیدہ کی عمر سات برس کی تھی جو تحمل روایت کے لئے کافی ہے۔ صرف ان کی کم سنی سے عدم سماع کا استدلال درست

نہیں۔

جواب ③: اگر بالفرض "لم یسمع عن ابیه" درست ہو تو پھر بھی محدثین کا اتفاق ہے۔ جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصریح کی ہے کہ ابوعبیدہ "اعلم بعلم ابن مسعود من حنیف بن مالك ونظرائه" اس وجہ سے امت نے اس حدیث کو باتفاق قبول کیا ہے۔ بعض مرتبہ حدیث منقطع ہونے کے باوجود قابل استدلال اور صحیح ہوتی ہے اس کی دو میں سے ایک وجہ ہوتی ہے۔

❶ اسے امت کی "تلقی بالقبول" حاصل ہو۔

❷ انقطاع کرنے والا راوی بہت زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے۔ یہاں دونوں چیزیں موجود ہیں۔

دلیل ⑤: تثلیث پر شوافع نے بھی عمل نہیں کیا، وہ فرماتے ہیں اگر بڑا پتھر ہو جس کی تین سمتیں ہوں تو وہ کافی ہے حالانکہ حدیث میں ثلاثة احجار کا لفظ ہے۔ "فما هو جوابكم فهو جوابنا"

باب كراهية ما يستنجى به

حفص بن غیاث: کوفہ کے آئمہ سے ہیں، باتفاق ثقہ ہیں۔ آخر عمر میں حافظہ میں کچھ تغیر پیدا ہو گیا تھا۔ (تہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۵۷)

داؤد بن ابی ہند: مشہور محدث ہیں ثقہ ہیں۔ آخر عمر میں حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

(تہذیب جلد ۳ صفحہ ۱۷۷)

"فانه زاد اخوانکم من الجن": انہ کی ضمیر بتاویل روث اور عظام دونوں کی طرف ہے۔ یعنی دونوں زاد الجن ہیں۔ روث کے زاد الجن ہونے کا کیا مطلب ہے؟ "قال البعض" یہ جنات کی کھاد ہے جو ان کی غذا کا سبب بنتی ہے۔ یہ جواب

درست نہیں کیونکہ کھاد تو انسانوں کے لئے بھی ہے۔

"قال البعض روث" خود جنات کی غذا ہے نجاست مسلوب کر دی جاتی ہے جیسا کہ بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۴۴ پر ہے "فسالوني الزاد فدعوت الله لهم ان لا يمروا بعظم ولا بروث الا وجدوا عليها طعاماً"

"قال الا كثرون" یہ جنات کے چوپاؤں کی غذا ہے۔ جیسا کہ مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۸۴ پر ہے۔ "وَكُلُّ بَعْرَةٍ عَلَفٌ لِدَوَابِّكُمْ"

(كتاب الصلوة باب الجهر بالقراة في الصبح والقراة على الجن)

بحث ②: عظام کے زاد الجن ہونے کا کیا مطلب، اس کے کئی جوابات ہیں۔ سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ یہ ہڈیاں جنات کے لئے پر گوشت بنادی جاتی ہیں۔ جیسا کہ مسلم وترمذی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

ایک تعارض: مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۸۴ کے الفاظ ہیں۔ "کل عظم لم یذکر اسم الله علیه یقع فی ایدیکم اوفر ما کان لحما" اس میں مذبوح جانور کا ذکر ہے۔

جواب ①: مسلم کی روایت مسلمان جنات کے لئے ہے۔ ترمذی کی کفار جنات کے لئے۔

جواب ②: مسلم کی روایت قوت سند کے اعتبار سے راجح ہے۔

جواب ③: ایک اصول یہ بھی ہے کہ "حفظ کل مالم یحفظه الاخر" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو باتیں ارشاد فرمائیں۔ ایک راوی نے ایک بات یاد کر لی، دوسرے نے دوسری۔

جواب ④: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہڈی کے متعلق ہے کہ اس پر اللہ کا نام لیا جائے یا نہ لیا جائے دونوں صورتوں میں وہ جنات کی غذا ہے۔

بحث ③: ممانعت استنجاء صرف ان دو کے ساتھ خاص ہے یا نہیں؟

جواب: ان دو چیزوں سے علت نہی مستنبط کر کے کراہت کا حکم دوسری چیزوں پر بھی

عام ہے ① شئ مکرم ② کسی غذا ③ شئ نجس ④ مضر چیز۔

"انه كان مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن" حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ لیلۃ الجن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے یا نہیں۔ اس بارے میں روایات مختلف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ واقعہ کئی دفعہ پیش آیا۔ "آکام المرجان فى غرائب الاخبار واحكام الجان" میں لکھا ہے کہ چھ مرتبہ واقعہ پیش آیا۔ بعض مرتبہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ساتھ تھے اور بعض مرتبہ نہیں، "وكان رواية اسماعيل اصح من رواية حفص" دونوں روایتوں میں فرق یہ ہے کہ حفص کی روایت میں "لا تستنجوا بالروث" کا جملہ مسند و متصل ہے۔ لیکن اسماعیل کی روایت میں یہ جملہ امام شعبی کی مرسل حدیث کی حیثیت رکھتا ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسماعیل کی روایت کو اصح فرمایا۔ امام مسلم کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

باب الاستنجاء بالماء

محمد بن عبدالملک بن ابی الشوارب: یہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاد ہیں۔ صدوق ہیں۔ "قال النسائى لا باس به"

قتادہ: یہ قتادہ بن دعامۃ السدوسی ہیں۔ معروف تابعین میں سے ہیں۔ اپنے زمانے میں احفظ الناس کہلاتے تھے۔ کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے تھے لیکن باتفاق ثقہ ہیں۔ اس لئے ان کی روایات مقبول ہیں۔

معاذۃ: یہ معاذۃ بنت عبداللہ العدویہ البصریہ ہیں۔ اور ان کی کنیت ام الصہباء ہے۔ ثقہ تابعات میں سے ہیں۔ انتہائی عابدہ وزاہدہ تھیں۔ رات بھر تہجد پڑھتی تھیں۔

مرن ازواجکن: اس سے معلوم ہوا کہ نامحرم کو تعلیم دینے کے لئے اس کی محرم عورتوں کو واسطہ بنائے۔

ان یستطیبوا بالماء: استطابہ کے لغوی معنی پاکیزگی چاہنا، مراد استنجاء ہے۔ یہ

حدیث دلیل جمہور ہے کہ پانی سے استنجاء سنت ہے۔ حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ تعالیٰ وبعض اہل ظواہر کے خلاف حجت ہے۔ جو استنجاء بالماء کو خلاف سنت قرار دیتے ہیں۔

ابن حبیب مالکی: استنجاء بالحجارۃ کو ناجائز قرار دیتے ہیں لیکن ان کا یہ قول سابقہ احادیث کی وجہ سے ضعیف ہے۔

مسلک جمہور: مسلک ائمہ اربعہ وجمہور یہ ہے کہ "استنجاء بالحجارة والماء" افضل ہے (یعنی جمع کرنا) بعض علماء نے اس اجتماع پر ضعیف کا اعتراض کیا ہے۔

جواب: یہ حدیث امت میں معمول بہ ہے۔ دوسرے اہل قبا کی تعریف اس لئے آئی۔ "فيه رجال يحبون ان يتطهروا" کہ وہ ڈھیلے کے بعد پانی استعمال کرتے تھے۔ سورۃ التوبہ کا شان نزول بھی الاستنجاء بالماء ہے۔ ترمذی جلد۲ صفحہ ۱۳۶، ابوداؤد جلد۱ صفحہ ۷۔ لیکن یہ ذہن میں رہے کہ اگر صرف پانی سے استنجاء کیا جائے تو ڈھیلے کی طرح تثلیث ضروری نہیں۔ کما صرح نووی، عینی رحمہ، وابن نجیم رحمہم اللہ تعالیٰ۔

باب ماجاء ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد الحاجة ابعد فى المذهب

عبدالوہاب ثقفی: ثقہ ہیں۔ آخری عمر میں حافظہ میں تغیر ہوگیا تھا۔

محمد بن عمرو: "قال الاكثرون صدوق" البتہ بعض روایات میں ان کو وہم ہو جاتا تھا۔

عن ابی سلمہ: یہ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عوف کے صاحبزادے ہیں۔ ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ ① عبداللہ ② ابوسلمہ، یہ فقہاء سبعہ مدینہ میں سے ہیں۔

ابعد فی المذہب: ابعد میں بعد کی بنسبت زیادہ مبالغہ ہے۔ قال النووی رحمہ

اللہ تعالیٰ یہ ابعاد تستر کے لئے تھا، اگر وہ قریب میں حاصل ہو جاتا تو ابعاد کی ضرورت نہ رہتی۔

باب ماجاء فی کراھیة البول فی المغتسل

احمد بن محمد بن موسیٰ: یہ ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ، نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاد ہیں۔ "قال النسائی لا باس به"

اشعث: یہ اشعث بن عبداللہ بن جابر الازدی ہیں۔ قال الترمذی ان کو ہی اشعث اعمی کہا جاتا ہے۔ بعض کتب میں اشعث اعمی، اشعث عبداللہ، اشعث بن جابر، اشعث حملی، اشعث ازدی، اشعث حدانی ہے۔ یہ سب انہی کے نام ہیں۔ ثقہ ہیں۔

فی مستحمه: مستحم غسل خانہ کو کہتے ہیں۔ یہ ماخوذ ہے حمیم سے، جس کا معنی ہے گرم پانی۔

ان عامة الوسواس منه: یعنی یہ کہ چھینٹے نہ پڑ گئے ہوں، پاؤں کو نہ لگ گیا ہو۔ پھر انسان کو وہم کی بیماری لگ جاتی ہے۔ علامہ ابن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ یہ اس وقت ہے جب غسل خانہ میں پانی جمع ہو جاتا ہو یا غسل خانہ کچا ہو۔ ورنہ نہیں۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ خواص خود پیدا ہوتے ہیں۔ جو لازم ذات ہوتے ہیں۔ یہ باطل ہے اشاعرہ کہتے ہیں کہ خواص کو پیدا اللہ کرتے ہیں۔ لیکن ان میں کوئی جوڑ نہیں ہوتا۔ جیسے نار اور احراق، ماتریدیہ کہتے ہیں کہ خواص اللہ پیدا کرتے ہیں ان میں تعلق بھی ہوتا جیسے نار و احراق میں تعلق ہے۔ کبھی بطور معجزہ یا کرامت اس اثر کو سلب کرالیا جاتا ہے۔ ماتریدیہ کی تعبیر بہترین اور کتاب وسنت کے زیادہ موافق ہے۔

فقال ربنا الله لا شریك له: بعض نے ابن سیرین رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا یہ مطلب لیا ہے کہ وہ غسل خانہ میں پیشاب کے صورت وسواس کو منافی توحید سمجھتے

تھے۔ لیکن یہ بات ان جیسے عالم کبیر سے بعید ہے اصل بات یہ ہے کہ یہ حدیث علامہ ابن سیرین رحمہ اللہ تعالیٰ کو نہیں پہنچی ورنہ ایسا ہرگز نہ فرماتے۔

باب ماجاء فی السواك

ابو کریب: ان کا نام محمد بن العلاء ہے کہ آئمہ ستہ نے ان سے روایات لی ہیں۔ ثقہ ہیں۔

عبدة بن سلیمان: دوسری صدی کے محدث ہیں "قال العجلی ثقه"

السواك: مسواک میں ستر فوائد ہیں۔ "قال الشامی رحمه الله تعالى ادناها اماطة الاذى عن الفم واعلاها تذكير الشهادتين عند الموت"
(کذا فی المرقات جلد ۲ صفحہ ۳)

فوائد مسواک میں سے یہ بھی ہے "رکعتین بالسواك افضل من سبعین رکعة بغیر سواك"

اس مسئلہ میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک مسواک سنت وضوء میں سے ہے اور یہ واجب نہیں۔ (متن متین صفحہ ۲۱۰، نووی جلد ۱ صفحہ ۱۲۷، بیہقی جلد ۱ صفحہ ۳۵، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۲۷، احکام الاحکام جلد ۱ صفحہ ۱۸)

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک مسواک سنت صلوٰة میں سے ہے۔

دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: حدیث باب ہے۔

جواب ①: یہاں عند کل صلوٰة کے پاس ایک لفظ محذوف ہے "عند وضو کل صلوٰة"

جواب ②: اس روایت میں احتمالات ہیں۔ ہماری دلیل صریح ہے۔

دلیل احناف: "عن ابی هريرة لولا ان اشق على امتی لفرضت عليهم

السواك مع الوضو (مستدرك)" وضو کا لفظ بے شمار احادیث میں موجود ہے جس کے بہت سارے حوالے بندہ بستان الصالحین میں نقل کر چکا ہے۔ (انظرو، نسائی مسند احمد، مستدرک، ابن خزیمہ، ابن حبان، بخاری جلد ا صفحہ ۲۵۹، موطا امام مالک صفحہ ۲۳، طحاوی، موارد الظمآن صفحہ ۶۵، آثار السنن صفحہ ۲۹)

اشکال: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں دونوں روایتیں میرے نزدیک صحیح ہیں لیکن امام محمد بن اسماعیل نے زید کی روایت کو اصح قرار دیا۔ پھر امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اصح روایت کو اصل بنا کر کیوں روایت نہیں کیا؟

جواب: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا طریقہ عموماً یہ ہے کہ وہ اکثر ایسی روایات نقل کرتے ہیں۔ جو دوسرے نقل نہ کریں۔ حضرت زید کی روایت کو بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نقل کر چکے تھے اس لئے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو اصلاً ذکر کیا۔

بحث ② عند الشافعی: روزہ میں مسواک آخر دن میں مکروہ ہے کیونکہ اس میں "خلوف فم الصائم" کا ازالہ ہوتا ہے۔

جمہور: کے نزدیک درست ہے "قال رایت النبی صلی الله علیه وسلم یستاك وهو صائم" (بخاری جلد ا صفحہ ۲۵۹، ترمذی جلد ا صفحہ ۹۱، دار قطنی جلد ا صفحہ ۲۲۸، نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۱۲۲، موطا صفحہ ۲۷)

طریقہ مسواک: عرضاً مستحب ہے۔ باقی مسواک کا لمبا و موٹا ہونا کسی صحیح و مرفوع روایت میں نہیں۔

باب ماجاء اذا استیقظ احدكم من منامه فلا یغمسنّ یده فی الاناء

ابو الولید: ان کا نام احمد بن عبد الرحمٰن بن بکار ہے، صدوق ہیں۔ "قال البعض

ضعیف" لیکن "فلا دلیل علی ضعفه"

الولید بن مسلم: صدوق ہیں۔ لیکن تدلیس تسویہ کے عادی تھے۔ یہ تدلیس کی بری قسم ہے۔ تدلیس تسویہ یہ ہے "اسقاط الضعیف من بین الثقتین" یہ بہت ساری احادیث عن الزہری عن الاوزاعی کہہ کر روایت کرتے ہیں حالانکہ ان کے درمیان واسطہ ہوتا ہے۔

اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ: یہ مشہور فقیہ ہیں۔ باتفاق ثقہ ہیں۔

اذا استیقظ احدكم من اللیل: بعض روایات میں لیل کا لفظ ہے بعض میں نہیں اس لئے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور احناف کے نزدیک دن اور رات کی کوئی تفصیل نہیں۔ بلکہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ روایت بلا لفظ لیل نقل کی ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جو علت بیان کی گئی ہے "لا یدری این باتت یده" یہ اندیشہ دن اور رات دونوں میں برابر ہے۔ لہٰذا حکم بھی برابر ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: فرماتے ہیں کہ حکم رات کی نیند کے ساتھ خاص ہے۔

دلیل احمد: حدیث باب ہے۔

جواب: یہ لفظ لیل اتفاقی ہے۔ احترازی نہیں۔

مسئلہ: "فلا یدخل یده فی الاناء" اس میں اختلاف ہے۔ کہ غسل الیدین کا کیا حکم ہے؟

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ تعالیٰ، داؤد ظاہری کے نزدیک واجب ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک مسنون ہے۔

امام مالک: کے نزدیک مستحب ہے۔

حنفیہ: کے نزدیک اگر ہاتھ پر نجاست لگنے کا یقین ہو تو فرض، اگر ظن غالب ہو تو واجب، اگر شک ہو تو مسنون، اگر شک بھی نہ ہو تو مستحب ہے۔

دلیل جمہور: توہم نجاست۔

دلیل احمد: روایت ترمذی کے ظاہری الفاظ۔

مسئلہ ثانی: اگر بیداری کے بعد کوئی پانی میں ہاتھ ڈال دے تو پانی کا کیا حکم ہے؟

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک نجس ہو جائے گا۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک قلیل نجس ہوگا کثیر نجس نہ ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک کراہت آجائے گی۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک کوئی کراہت نہیں۔

حنفیہ: کے نزدیک سابقہ تفصیل ہے۔

اس حکم کی وجہ بقول امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ یہ ہے۔ عرب ازار استعمال کرتے تھے، موسم گرم ہوتا تھا۔ استنجا بالحجارۃ کرتے تھے اس لئے تلوث کا خطرہ رہتا تھا، اگر استنجا بالماء ہو۔ شلوار کا استعمال ہو۔ تو تلوث کا خطرہ نہیں۔

حتی یفرغ علیهما مرتین اوثلثا: صاحب ہدایہ نے اس سے وضو کے شروع میں ہاتھ دھونے کی سنیت پر استدلال کیا ہے۔

لیکن امام ابن ہمام نے فتح القدیر میں، زیلعی نے نصب الرایہ میں، علامہ اکمل الدین نے عنایہ میں، ملک العلماء کاسانی نے بدائع میں، ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں تصریح کی ہے کہ اس حدیث کا وضو کی سنتوں سے کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ وہ سنت ہے اور دوسری احادیث سے اس کا ثبوت ہے۔

باب فی التسمیة عند الوضوء

نصر بن علی: ائمہ کے استاذ ہیں۔ ثقہ ہیں بصری ہیں۔

بشیر بن معاذ العقدی: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کے استاذ ہیں۔ ثقہ ہیں۔

بشر بن المفضل: ثقہ، ثبت، عابد۔

عبدالرحمٰن بن حرملہ: صدوق۔

ابی ثفال المری: ان کا نام ثمامہ بن وائل بن حصین ہے، بعض مرتبہ ان کو دادا کی طرف منسوب کرکے ثمامہ بن حصین کہہ دیتے ہیں۔ صدوق ہیں۔

رباح بن عبدالرحمٰن: صدوق ہیں البتہ کبھی کبھی ان کو وہم ہو جاتا تھا۔

عن جدته: اس سے مراد اسماء بنت سعید بن زید، "قال البعض هی من الصحابیات وقال البعض من المجهولات"

عن ابیها: سے مراد حضرت سعید بن زید ہیں جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں۔

وضو میں تسمیہ کا حکم

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک فرض ہے۔ کذا عند اسحاق بن راہویہ وداؤد ظاہری۔

(ہدایہ جلد۱ صفحہ۷، المغنی لابن قدامہ جلد۱ صفحہ۸۴، عمدۃ القاری جلد۱ صفحہ۶۱۵، مرقات جلد۲ صفحہ۱۸)

جمہور: کے نزدیک سنت ہے۔

دلیل جمہور: قرآن نے وضوء کے صرف چار فرض بتلائے ہیں، اگر تسمیہ فرض ہوتی تو اس کا بھی ذکر ہوتا۔

دلیل ①: حدیث گزر چکی۔ "انی کرهت ان اذکر الله الا علی طهور" اس سے معلوم ہوا کہ فرض نہیں۔ (طحاوی جلد۱ صفحہ۱۹، نسائی جلد۱ صفحہ۷، ابوداؤد جلد۱ صفحہ۴)

دلیل ②: دار قطنی جلد۱ صفحہ۷۴، بیہقی جلد۱ صفحہ۴۴ میں ہے۔ "من توضا فذكر اسم الله علی وضوئه كان طهور لجسده، قال ومن توضا ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لاعضائه" اس سے معلوم ہوا کہ بغیر بسم اللہ کے وضو معتبر ہے۔

دلیل ③: طبرانی میں ہے۔ (بحوالہ آثار السنن صفحہ۳۰)

دلیل ⑤: کنز العمال جلد۵ صفحہ۲۷ پر ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل: حدیث باب ہے۔

جواب ①: یہ نفی کمال پر محمول ہے، جیسے "لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد" (دار قطنی جلد۱ صفحہ۴۲۰)

جواب ②: اس باب میں تمام احادیث ضعیف ہیں۔ جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کیا ہے۔ "لا اعلم فی هذا الباب حدیثا له اسناد جید. وقال حاکم لا یثبت فی هذا الباب حدیث"

(نصب الرایہ جلد۱ صفحہ۴ بدایہ لابن رشد جلد۱ صفحہ۱۷)

"وهذا الحدیث لا یصح عند اهل المقال وقال المنذری فی الترغیب جلد۱ صفحہ ۱٦٤ فی هذا الباب احادیث کثیرة لا یسلم شیء منها مقال. وقال البزار فکل ما روی فی هذا الباب فلیس بقوی"

(معارف صفحہ۱۵۵، تحفۃ الاحوذی جلد۱ صفحہ۳۵)

حدیث باب کا مدار رباح بن عبدالرحمٰن پر ہے ابن حجر نے تلخیص میں، امام ابوزرعہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور حاتم نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے۔

دوسرا ضعف: "ابو ثفال المری، قال الهیثمی فی مجمع الزوائد قال البخاری فی حدیثه نظر"

اشکال: "قال محمد بن اسماعیل احسن شیء فی هذا الباب حدیث رباح"

جواب: کمزور روایات میں سے یہ اچھی ہے، جیسے اندھوں میں کانا راجہ ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی المضمضة والإستنشاق

حماد بن زید: ثقہ۔

جریر: ان پر بعض علماء رجال نے کلام کیا ہے وجہ آخر عمر میں حافظ کمزور ہونا ہے۔

منصور: ان سے مراد منصور بن المعتمر ہیں۔ ثقہ ہیں، کوفی ہیں۔

ہلال بن یساف: ثقہ ہیں، تابعین میں سے ہیں۔

اذا توضات فانتثر: اس حدیث میں صرف انتثار کا لفظ ہے باب میں مضمضہ کا لفظ بھی ہے۔ اس عدم مناسبت کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔ سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ فی الباب میں جن روایات کی طرف اشارہ ہے ان میں مضمضہ کا لفظ بھی ہے۔

وضو میں کلی اور استنشاق کا حکم کیا ہے؟

مذہب اول: ابن ابی لیلیٰ، عبداللہ بن مبارک، امام احمد، امام اسحاق کے نزدیک مضمضہ واستنشاق دونوں وضو اور غسل میں واجب ہیں۔

مذہب ثانی: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں کو وضو اور غسل میں سنت کہتے ہیں۔

مذہب ثالث: احناف وسفیان ثوری کے نزدیک مضمضہ واستنشاق وضو میں سنت اور غسل جنابت میں واجب ہیں۔

دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے جس میں استنثار کا حکم ہے اس سے مضمضہ کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے۔

جواب ①: اعدم القائل بالفصل کا کوئی قائل نہیں۔

جواب ②: اس حدیث پاک میں صیغہ امر استحباب کے لئے ہے۔ اگر استنثار واجب ہوتا تو مسئی الصلوٰۃ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور تعلیم دیتے۔

(احکام الاحکام جلد۱ صفحہ۶)

دلیل ②: حضرت لقیط سے ابوداؤد میں روایت ہے۔

دلیل مذہب ثانی: "عشر من الفطرة" والی مشہور حدیث ہے۔

دلیل (۲): ابوداؤد میں ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دیہاتی سے فرمایا "توضا کما امرك الله" ان میں امر مضمضہ و استنشاق نہیں اس سے معلوم ہوا کہ واجب نہیں۔

دلیل مذہب ثالث: شوافع اور مالکیہ والے دلائل وضو کے باب میں ہیں۔

دلیل (۲): دار قطنی جلد ا صفحہ ۱۱۵ میں "قال امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بالاستنشاق فی غسل الجنابة" جب وضوء میں سنت ہونے پر اتفاق ہے تو غسل میں اس حدیث سے وجوب ثابت ہوا۔

دلیل (۳): دار قطنی جلد ا صفحہ ۱۲۱ پر ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما سے سوال کیا کہ اگر جنبی مضمضہ واستنشاق بھول جائے تو؟ ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما نے فرمایا "یمضمض ویستنشق ویعید الصلوة"

دلیل (۴): روایت علی "تحت کل شعرة جنابة" ناک میں بھی بال ہوتے ہیں۔

(ترمذی)

وبعض اهل الكوفة: ان سے مراد حنفیہ ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں کہیں بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا نام لے کر ان کا قول ذکر نہیں کیا۔

غلط فہمی کا ازالہ: بعض نے اس سے یہ سمجھا کہ وہ احناف کے اس قدر مخالف ہیں کہ ان کا کہیں نام نہیں لیا۔

جواب: (۱) یہ غلط ہے کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی کئی واسطوں سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالی کے شاگرد ہیں۔

(۲) اگر وہ مخالف ہوتے تو ان کے قول کو اہل علم کا قول کہہ کر نقل نہ کرتے۔

(۳) حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالی کا عمل انتہائی احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ وہ ان لوگوں کا مذہب نقل کرتے ہیں جو ان کو سند متصل سے پہنچا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کا مذہب ان کے پاس سند متصل سے

نہیں پہنچا اس لئے وہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالی کا مسلک ذکر نہیں کرتے۔ اگر ذکر کرتے ہیں تو نام لے کر نہیں بلکہ اہل کوفہ کی طرف نسبت کرتے ہیں۔

باب المضمضة والاستنشاق من كفٍ واحدٍ

خالد: ان سے مراد خالد بن عبداللہ ہیں۔ ثقہ، حافظ، عابد زاہد تھے۔ "قال احمد" انہوں نے تین مرتبہ اپنے کو چاندی سے تولا اور وہ چاندی صدقہ کی اور فرمایا: "اشتریت نفسی من الله عزوجل"

عبداللہ بن زید: اس نام کے دو صحابی ہیں۔

1. عبداللہ بن زید بن عاصم، جو اس حدیث کے راوی ہیں۔
2. "عبدالله بن زيد بن عبد ربه" جن کے ساتھ واقعہ اذان پیش آیا۔ ان سے صرف حدیث اذان ہی مروی ہیں۔

مضمض واستنشق من كف واحد فعل ذالك ثلاثا

فقہاء سے اس کے کئی طریقے مروی ہیں۔

1. "غرفة واحدة بالوصل"
2. "غرفة واحدة بالفصل"
3. "غرفتان بالفصل"
4. "ثلث غرفات بالوصل"
5. "ست غرفات بالفصل"

جمہور کے نزدیک یہ تمام صورتیں جائز ہیں۔ صرف افضلیت میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام احمد رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک وصل اولی ہے کہ ایک چلو کا آدھا پانی منہ میں آدھا ناک میں ڈالے۔

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک فصل اولی ہے۔ یعنی آخری

صورت۔

مذہب ثالث: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ومالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے دو دو قول ہیں۔ ایک ایک ہمارے ساتھ، ایک ایک امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ۔

دلیل احناف: ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تلخیص میں صحیح ابن السکن کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے جس میں "توضأ ثلاثا ثلاثا وافرد المضمضة من الاستنشاق ثم قال هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ" (ابوعوانہ جلد ۱ صفحہ ۲۴۲، مسند احمد جلد ۱ صفحہ ۳۶۹، ابن جارود صفحہ ۳۶، ترمذی جلد ۱ صفحہ ۸، دارقطنی جلد ۱ صفحہ ۳۹)

دلیل ۲: ابوداؤد میں "قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم ...... فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق" یہ ہماری صریح دلیل ہے۔

(ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۶)

دلیل امام احمدؒ: حدیث باب ہے۔

جواب ۱: اس میں وصل کا ذکر شاذ ہے کیونکہ روایات کثیرہ میں فصل کا لفظ آرہا ہے۔

جواب ۲: یہ صرف بیان جواز کے لئے تھا۔

جواب ۳: کف واحد سے ماء واحد مراد نہیں ہوسکتا۔ ہم بھی کف واحد یعنی کف یمین سے دونوں کام کرنے کے قائل ہیں۔ نہ کہ "لا يضم الكفين" کے۔

باب في تخليل اللحية

اس باب میں دو مسئلے ہیں۔ ۱ غسل لحیہ ۲ خلال لحیہ۔

۱ غسل لحیہ میں تفصیل ہے۔ لحیہ خفیفہ غیر مسترسلہ کے بارے میں اتفاق ہے کہ اس کا غسل کل واجب ہے۔

۲ مسترسلہ خواہ گھنی ہو یا باریک کے بارے میں طے ہے کہ اس کا وہ حصہ دھونا

واجب ہے جو دائرہ وجہ کے اندر ہو۔ باقی کا دھونا مسنون ہے۔

۳ لحیہ غیر مسترسلہ گھنی کے بارے میں حنفیہ کے چھ اقوال ہیں۔ "مفتی بہ" غسل الکل کا ہے۔

مسئلہ ۲: تخلیل لحیہ کا کیا حکم ہے؟

مذہب اول: امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تخلیل لحیہ واجب ہے۔

(نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۱۶۶)

مذہب ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وامام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خلال داڑھی سنت ہے۔ دیگر حنفیہ وجمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ احناف کا فتویٰ قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ پر ہے۔ بہر حال جمہور عدم وجوب کے قائل ہیں۔

دلیل مذہب اول: حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث باب ہے کہ "کان" استمرار پر دلالت کرتا ہے۔

جواب ۱: محدثین کے نزدیک احادیث میں لفظ کان دوام پر دلالت نہیں کرتا بلکہ احیاناً وقوع پر دلالت کرتا ہے۔ جیسا کہ علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح کی ہے۔

جواب ۲: بے شمار مرتبہ صحابہ کرام "کان رسول الله صلى الله عليه وسلم" کہہ کر بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ فعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند مرتبہ کیا ہوتا ہے۔

دلیل مذہب ثانی: حکایات وضو بے شمار صحابہ کرام سے منقول ہیں لیکن ان میں خلال لحیہ کا ذکر نہیں۔

دلیل ۲: خلال کا حکم احادیث احاد سے ثابت ہے ان سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی۔

دلیل ۳: حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے بھی عدم وجوب ثابت ہوتا

ہے۔ جب ان پر اعتراض ہوا کہ انہوں نے نرم بات فرمائی۔ ورنہ فرماتے یہ تو واجب ہے لیکن انہوں نے اس کو صرف دلیل جواز بنا کر پیش کیا۔

لم یسمع عبدالکریم من حسان بن بلال: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کے دو طریق نقل کئے ہیں۔ ایک عبدالکریم کا ایک سعید بن ابی عروبہ کا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام احمد کا قول عبدالکریم والی سند کے بارے میں نقل کیا ہے۔ جس سے سند منقطع ہو جاتی ہے۔ لیکن دوسری سند پر کوئی اشکال نہیں۔ لیکن دیگر محدثین فرماتے ہیں کہ قتادہ نے بھی حسان سے یہ روایت نہیں سنی۔ لہٰذا یہ بھی منقطع ہے۔

باب ماجاء فی مسح الرأس انه یبدأ بمقدم الرأس الی موخره فأقبل بهما وأدبر

لغۃً اقبال کے معنی ہیں ہاتھوں کو پیچھے سے سامنے کی طرف لانا اور ادبار کے معنی ہیں سامنے سے پیچھے کی طرف لے جانا۔ اس جملہ سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "مسح راس" کی ابتداء مؤخر راس سے ہوئی۔ لیکن اگلا جملہ "بدأ بمقدم راسه" سامنے سے ابتدا کرنے پر صریح ہے۔ لہٰذا حدیث کے اول و آخر میں تعارض معلوم ہوتا ہے؟

جواب: پہلے جملہ میں واؤ مطلق جمع کے لئے ہے نہ کہ ترتیب کے لئے۔ اس میں اقبال کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب کی عادت یہ ہے کہ جب کبھی اپنی عبارت میں اقبال و ادبار کو جمع کرتے ہیں تو اقبال کو مقدم کرتے ہیں۔ خواہ ترتیب وقوعی اس کے برعکس ہو۔ "کما قال امرؤ القیس" ؎

مکرٍ مفرٍ مقبلٍ مدبرٍ معاً
کجلمود صخر حطة السیل من عل

مسئلہ: جمہور کے نزدیک "مسح راس" کی ابتداء سامنے سے کرنا مسنون ہے۔ دلیل باب ہذا ہے۔

امام وکیع رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک پیچھے سے ابتداء کرنا مسنون ہے۔ دلیل آئندہ باب کی صریح روایت ہے۔ "بدأ بموخر راسه ثم بمقدمه"

حضرت حسن بن صالح: کے نزدیک سر کے وسط میں مسح مسنون ہے۔ دلیل ابوداؤد میں ہے۔ "مسح الرأس کل من قرن الشعر"

جواب: ربیع رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت میں اضطراب ہے۔ (کذا فی مسند احمد)

جواب ②: صرف بیان جواز کے لئے تھا۔

مسئلہ ③: "مسح راس" میں مقدار فرض کیا ہے؟

مذہب اول: احناف کے نزدیک ربع سر کا مسح فرض ہے۔

(نووی جلد ۱ صفحہ ۱۲۰، نقایہ جلد ۱ صفحہ ۴، فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۲۹۰، ہدایہ جلد ۱ صفحہ ۱۱)

مذہب ثانی: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ و احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک استیعاب فرض ہے۔

مذہب ثالث: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعض راس کا مسح فرض ہے۔

دلیل مذہب اول: مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۳۴، ابوعوانہ جلد ۱ صفحہ ۲۵۹، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۰، بیہقی جلد ۱ صفحہ ۶۲ پر "ومسح علی ناصیته" ہے اس سے معلوم ہوا کہ مقدار فرض یہی ہے۔

دلیل مذہب ثانی: حدیث باب ہے۔

جواب: اس میں استیعاب ثابت ہے فرضیت ثابت نہیں صرف سنیت ثابت ہے۔ اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

دلیل مذہب ثالث: قرآن میں لفظ "راس" مطلق ہے مطلق جو حصہ ادا ہو جائے کافی ہے۔

جواب: یہ مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے۔ تفسیر حدیث مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے۔

باب ماجاء ان مسح الرأس مرةً

ومسح ما اقبل منه وما ادبر: یہاں "فاقبل بهما وادبر" اور "مسح ما اقبل منه وما ادبر" کا فرق ذہن میں ہونا چاہئے، "اقبل" کے معنی "بدأ موخر الرّاس" اور مسح "ما اقبل" کے معنی ہیں "بدأ بمقدم الرأس" لہٰذا یہ الفاظ بھی ابتداء بمقدم الراس کے مسئلہ میں جمہور کی دلیل ہیں۔

مرة واحد: یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔
مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسح تین دفعہ مسنون ہے۔
(فتح الباری جلد ا صفحہ ۲۰۹)

مذہب ثانی: جمہور کے نزدیک مسح ایک مرتبہ سنت ہے۔
دلیل امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: ابوداؤد جلد ا صفحہ ۱۴، بیہقی جلد ا صفحہ ۶۲ کی روایت "ومسح رأسه ثلاثا"
جواب (۱): یہ حدیث شاذ ہے کیونکہ اس کے علاوہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تمام احادیث صرف ایک مرتبہ مسح پر دلالت کرتی ہیں۔ خود امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ جلد ا صفحہ ۱۵ پر فرماتے ہیں۔ "احادیث عثمان الصحاح کلها تدل علی مسح الرأس انه مرة الخ"
جواب (۲): سند میں عبدالرحمٰن بن وردان ہے "قال الدار قطنی لیس بالقوی"
دلیل جمہور: حدیث باب ہے۔
دلیل (۲): ابوداؤد میں تین روایات میں مرۃ کا لفظ ہے۔
دلیل (۳): اگر مسح تین دفعہ کیا جائے تو وہ مسح نہیں بلکہ غسل بن جاتا ہے جب کہ غسل مسنون نہیں۔

دلیل (۴): مسح کا مدار تخفیف پر ہے۔ تین دفعہ سے تشدید بن جاتا ہے لہٰذا ایک دفعہ ہی مسنون ہے۔
دلیل (۵): قیاس ہے "مسح علی الخف ومسح علی الجبیرة" پر وہ بھی ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے۔

باب ماجآء انه یأخذ لرأسه مآءً جدیداً

اختلاف مسئلہ

مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہاتھوں کے بچے ہوئے پانی سے مسح کیا تو مسح ہو جائے گا۔ ہاں حنفیہ کے نزدیک ماء جدید سنت ہے۔
(العرف الشذی صفحہ ۵۴)

مذہب ثانی: جمہور کے نزدیک مسح نہیں ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک ماء جدید شرط ہے۔
دلیل جمہور: حدیث باب ہے۔
جواب: اس سے سنیت ثابت ہو رہی ہے وجوب نہیں۔
دلیل احناف: ابوداؤد میں ہے۔ "مسح برأسه من فضل ماء کان فی یده الخ قال ابن الحجر رحمه الله تعالیٰ فی التلخیص، مسح ببلل کفیه" دار قطنی میں ہے۔ "مسح رأسه ببلل یدیه، هدیة المجتنی" صفحہ ۲۶ پر ہے "انه مسح رأسه بماءٍ غَبَر فضل یدیه غبر ای بقی"

باب مسح الاذنین ظاهر هما وباطنهما

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔
مذہب اول: جمہور کے نزدیک کانوں کا مسح مسنون ہے۔

مذہب ثانی: امام زہری، قاضی ابوشریح، داؤد ظاہری کے نزدیک غسل مسنون ہے۔
مذہب ثالث: امام حسن بن صالح، امام شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطن کا غسل ظاہر کا مسح۔ (نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۶۸)
دلیل جمہور: حدیث باب ہے، یہ باب امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان حضرات کے رد میں قائم کیا ہے۔
طریقہ مسح: نسائی، ابن ماجہ، حاکم، ابن خزیمہ، ابن حبان، ابن مندہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث نقل کی ہے کہ باطن کا مسح سبابہ سے، ظاہر کا ابہام سے کیا جائے۔

باب ماجآ ان الأذنين من الرأس

الاذنان من الرأس: مسح اذنین کے لئے ماء جدید ضروری ہے یا نہیں۔
مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسح سر کے بچے ہوئے پانی سے کانوں کا مسح کرنا مسنون ہے۔ "كذا قال احمد و سفيان ثورى، ابن مبارك، وروایة عن مالك"
مذہب ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ماء جدید ضروری ہے۔
دلیل مذہب ثانی: طبرانی میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے "وفيه ...... واخذ لصماخيه فمسح صماخيه ماءً جديداً الخ"
(طبرانی صغیر والاوسط، کذا فی معارف السنن جلد ا صفحہ ۱۸۲)
جواب ①: اس میں راوی عمر بن ابان کو ذہبی نے مجہول کہا ہے۔
جواب ②: اگر ہاتھوں کی تری ختم ہوگئی تو ماء جدید لینا مسنون ہوگا۔
دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے۔ "الاذنان من الراس" قال الزيلعي "یہ حدیث آٹھ اور عمل چار صحابہ سے مروی ہے۔ جو ہمارے دلائل میں سے ہے۔ ان کے

نام یہ ہیں۔
① ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
② عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ
③ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
④ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
⑤ ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
⑥ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
⑦ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ
⑧ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔

حنیفہ کی دلیل پر اعتراض: "قال الترمذی نقلاً عن حماد بن زيد، لا ادرى هذا من قول النبى صلى الله عليه وسلم او قول ابى امامة" (یہ روایت غیر مرفوع ہے)۔
جواب: علامہ زیلعی نے کئی اسناد سے اس کو نقل کیا ہے اس لئے یہ روایت مرفوع ہے۔ صرف حماد بن زید کے شبہ سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ابن ماجہ صفحہ ۳۵، دارقطنی جلد ا صفحہ ۳۶ پر یہ روایت مرفوع ہے ان میں نہ ابوامامہ ہیں اور نہ موقوف ہے۔
اعتراض ②: "قال الترمذى هذا حديث ليس اسناده بذاك القائم" یعنی اس کی سند ضعیف ہے۔
جواب ①: قال الزیلعی امام ترمذی نے شہر بن حوشب کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے حالانکہ خود امام ترمذی نے "باب اسم الله الاعظم" میں شہر بن حوشب کی روایت نقل کر کے اس کی تحسین فرمائی اور فضل فاطمہ میں شہر کی روایت کو حسن صحیح کہا۔ (ترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۲۷)
جواب ②: شہر بن حوشب مختلف فیہ راوی ہے بعض نے ان کی توثیق کی ہے۔ "قال

النووی فی شرح مسلم جلد۱ صفحہ۱۳ ان شهرا لیس متروکا بل وثقه کثیرون من کبائر ائمة السلف او اکثر هم فممن وثقه احمد بن حنبل وابن معین وقال ابوزرعه لا بأس به وقال الترمذی قال محمد بن اسماعیل شهر حسن الحدیث وقوی امره وقال ابن ابی شیبه شهر ثقة"

جواب ③: اس حدیث کا مدار شہر بن حوشب پر نہیں۔ یہ روایت دوسروں سے بھی مروی ہے۔ لہٰذا اس کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

اعتراض: قال الشافعیہ اس کا مسح سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ کان خلقۃً سر کا جز ہیں۔

جواب ①: آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان خلقت کے لئے نہیں آئے بلکہ بیان شریعت کے لئے آئے تھے۔ (ہدایہ جلد۱ صفحہ۶)

جواب ②: ماء جدید لینے کی کوئی صحیح حدیث نہیں۔ (زاد المعاد جلد۱ صفحہ۴۹)

باب فی تخلیل الاصابع

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خلال اصابع مستحب ہے۔

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سنت ہے۔

مذہب ثالث: اہل ظواہر کے نزدیک واجب ہے۔ "کذا عند احمد واسحاق بن راهویه" (نیل الاوطار جلد۱ صفحہ۱۷۱)

دلیل مذہب ثالث: حدیث باب ہے جس میں امر کا صیغہ ہے۔

جواب: یہ امر استحبابی ہے اس لئے کہ خلال کو صرف چند صحابہ نے نقل کیا حالانکہ وضو کی حکایت کرنے والے بہت سارے صحابہ ہیں۔ اگر واجب ہوتا تو سب نقل کرتے۔ نیز حدیث "مسئی الصلوة" میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے۔

عبدالرحمٰن بن ابی الزناد: مشہور مدنی فقیہ ہیں۔ آخر عمر میں بغداد آ گئے۔ یہاں آ کر ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا "قال ابن معین" ان کی مدنی احادیث مقبول ہیں۔

موسیٰ بن عقبہ: ثقہ ہیں۔ مغازی کی روایات کے امام ہیں۔

ذالك اصابع رجلیه بخنصره: فقہاء فرماتے ہیں بائیں ہاتھ کی خنصر سے دائیں پاؤں کی خنصر سے شروع کریں بائیں پاؤں کی خنصر پر ختم کریں۔ ہاتھوں کی تخلیل بطریق تشبیک کی جائے۔

باب ماجآء ویل للأعقاب من النار

ویل کے لغوی معنی ہلاکت وعذاب کے ہیں۔ (الصراح مع القراح صفحہ۴۲۸) ویل اس شخص کو کہتے ہیں۔ جو ہلاکت میں پڑ چکا ہو۔

نحوی اعتراض: ویل نکرہ ہے اور نکرہ مبتداء واقع نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ یہاں مبتدا ہے۔

جواب: ابن عقیل اور ابن مالک نے شرح ابن عقیل میں، ابن ہشام نے مغنی اللبیب جلد۲ صفحہ۴۶۷ میں وضاحت کی ہے کہ دس مقام عندالبعض چوبیس مقام ایسے ہیں جہاں نکرہ مبتداء واقع ہو سکتا ہے۔ اس میں "دعا بالخیر وبالشر" کا مقام بھی شامل ہے۔

اعقاب: اعقاب عقب کی جمع ہے۔ اس حدیث سے بطور عبارۃ النص ثابت ہو رہا ہے کہ وضوء میں ایڑیاں خشک نہیں رہنی چاہئیں اور دلالۃ النص سے ثابت ہو رہا ہے کہ پاؤں کا وظیفہ غسل ہے مسح نہیں۔

مسئلہ میں اختلاف ہے

مذہب اول: اہل سنت کے نزدیک غسل فرض ہے مسح ناجائز ہے جب کہ موزے نہ ہوں۔

مذہب ثانی: روافض میں امامیہ کے نزدیک پاؤں کا مسح ہے۔

(نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۱۸۵)

مذہب ثالث: ابن جریر، ابوعلی جبائی معتزلی، داؤد ظاہری کے نزدیک غسل اور مسح دونوں میں اختیار ہے۔ "قال ابن القیم مذہب ثالث لا یثبت عن احد من اہل السنة اجمع اہل السنة علی غسل الرجلین" اور داؤد ظاہری کی نسبت ثابت نہیں۔ اس ابن جریر طبری سے مراد سنی نہیں، شیعہ ہے۔

عجیب اتفاق: ابن جریر طبری نام کے دو شخص ہیں۔ دونوں کا نام محمد بن جریر ہے۔ دونوں کی نسبت طبری ہے۔ دونوں کی کنیت ابوجعفر ہے۔ دونوں نے تفسیر لکھی ہے ان میں سے ایک سنی دوسرا شیعہ ہے۔

دلیل شیعہ: "وامسحوا بروسکم وارجلکم" جر لام سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب ①: جر جوار کی وجہ سے ہے۔ ورنہ "ارجلکم" کا عطف "ایدیکم" پر ہے۔ جر جوار یہ ہوتا ہے۔ کہ لفظ اس کا تعلق قریب کے لفظ سے ہو لیکن معنیٰ تعلق پہلے سے ہوتا ہے، (عبد الرسول صفحہ ۳۷)

جواب ②: کسر تخفیف پر نصب عام حالت پر۔

جواب ③: ہم دونوں قراتوں پر عمل کرتے ہیں۔ غسل میں نصب پر، موزوں کی حالت میں جر پر۔

جواب ④: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں فہم قرآن کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ تابعین کا عمل دیکھنا ضروری ہے ان میں ہمیں کوئی بھی دکھائی نہیں دیتا جس سے مسح رجلین ثابت ہو۔ صحابہ کرام کا غسل رجلین پر اتفاق رہا۔

(فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۱۳، ایضاً سعید بن منصور)

یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ قرآن میں غسل کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ مسح کا۔

شیعہ کا اعتراض: اگر پاؤں کا دھونا وضوء میں ضروری ہوتا تو تیمم میں بھی اس کا مسح

لازم ہوتا ہاتھ اور منہ جو وضوء میں دھوئے جاتے ہیں تیمم میں ان پر مسح کیا جاتا ہے چونکہ پاؤں مغسول نہیں لہٰذا اس کا مسح مثل مسح الراس ساقط ہوگیا۔

جواب: یہ باطل ہے کیونکہ وضوء اور غسل کا تیمم ایک ہی ہے تو کیا یہ کہنا درست ہوگا؟ کہ غسل میں استطاعت علی الماء کے باوجود غسل ضروری نہ تھا اس کا مسح کافی ہے۔ اس لئے تیمم میں اس کا مسح ساقط ہوگیا۔ (احکام الاحکام جلد ۲ صفحہ ۳۲۵، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۲۱)

باب ماجاء فی الوضوء مرةً مرةً

یہاں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ باب نقل کئے ہیں۔ مقصود تعداد غسل فی الوضوء بیان کرنا ہے۔ پہلا باب ایک مرتبہ دھونے کا، دوسرا دو مرتبہ، تیسرا تین مرتبہ، چوتھے میں مجموعی طور پر سب کا ذکر، پانچویں میں مختلف اعضاء کو مختلف عدد کے مطابق دھونے کا ذکر ہے۔ یہ سب باتفاق جائز ہے۔ بشرطیکہ استیعاب ہو جائے۔ لیکن چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر عمل تین دفعہ ہونے کا تھا اس لئے مسنون تین دفعہ دھونا ہے۔

ولیس ہذا بشیء:

① رشدین بن سعد کی سند میں صحابی سے روایت کرنے والے زید بن اسلم کے والد ہیں۔ ابن عجلان کی سند میں عطاء بن یسار ہیں۔ ترمذی نے رشدین کی سند کو غلط کہا اس لئے کہ رشدین ضعیف ہے اس کے مقابلہ میں باقی تمام محدثین عطاء بن یسار کو ہی ذکر کرتے ہیں۔

② رشدین نے اس حدیث کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مسندات میں اور باقی راویوں نے حضرات ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی مسندات میں شمار کیا ہے۔

باب فی وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان

ابواب وضوء میں یہ باب جامع ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے۔ "فاخذ فضل

طهوره فشر به وهو قائم" ماء فضل وضو اور ماء زمزم کو کھڑے ہو کر پینا بعض علماء کے نزدیک سنت اور بعض کے نزدیک مستحب ہے۔

زم زم اور قیام: روایات متعارض ہیں۔ علماء نے اس کے کئی جوابات دیئے ہیں۔ بندہ کے نزدیک افضل یہ ہے جس جگہ زم زم کثیر ہو تو کھڑا ہو کر پیئے اور جس جگہ قلیل ہو تو بیٹھ کر پیئے کیونکہ کھڑے ہو کر زیادہ پیا جاتا ہے۔ حدیث میں ہے مومن آب زم زم زیادہ پیتا ہے۔ منافق کم پیتا ہے (واللہ اعلم)

باب فی النضح بعد الوضوء

السلمی البصری: قبیلہ بنی سلیم کی طرف منسوب ہیں۔ اگر سلمی ہو تو بنو سلیم کی طرف منسوب ہوں گے۔

اذا توضأت فانتضح: علماء نے اس حدیث کے کئی مطلب بیان کئے ہیں۔ لیکن سب سے بہتر یہ ہے وضو کے بعد زیر جامہ پر چھینٹے مارے جائیں تا کہ قطرات کے وساوس سے محفوظ رہے۔ یا اگر مثانہ میں گرمی ہے تو اس عمل سے تبرید حاصل ہوگی۔ شیخ الہند رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک لطیف توجیہ فرمائی ہے، ظاہری طہارت کے ساتھ باطنی طہارت بھی حاصل ہو جائے۔ منع گناہ فم وفرج ہے۔ فضل وضوء پینے کا حکم اس لئے ہے کہ شہوت بطن کے اثرات زائل ہو جائیں۔ اور "نضح علی الفرج" اس لئے ہے کہ شہوت فرج کی روک تھام ہو جائے۔

یہ حکم صرف استحبابی ہے۔ اگر چہ تمام روایات ضعیف ہیں۔ لیکن تعدد طرق کی وجہ سے قابل عمل ہیں۔

باب فی اسباغ الوضوء

اسباغ الوضوء علی المکارہ: اسباغ بمعنی اکمال ہے۔ جمہور کے نزدیک اسباغ تثلیث الغسل میں ہے۔

مکارہ: مکرہ کی جمع ہے، مشکل وقت میں یعنی سخت سردی وغیرہ میں۔

(نووی جلد ۱ صفحہ ۱۲۷)

انتظار الصلوة بعد الصلوة: کا صحیح مطلب یہ ہے کہ خروج مسجد کے بعد بھی توجہ آئندہ نماز کی طرف رہے۔

رباط: رباط کا معنی اسلامی سرحدوں کی حفاظت ہے چونکہ وہ مشکل ہے اس لئے ان کاموں کو ان کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور فضیلت بتائی گئی ہے۔

باب المندیل بعد الوضوء

خرقة ينشف بها بعد الوضو

مذہب اول: جمہور کے نزدیک تولیہ کا استعمال وضوء کے بعد جائز ہے۔

دلیل: حدیث باب ہے، کذا فی المستدرک جلد ۱ صفحہ ۱۵۴۔

دلیل (۲): قیس بن سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ہاں تشریف لائے۔ غسل کیا اور کپڑے سے بدن کو صاف کیا۔ ابوداؤد، ابن ماجہ، احمد، نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۱۹۴۔

مذہب ثانی: حضرت سعید بن مسیب رحمہ اللہ تعالیٰ وامام زہری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے۔

دلیل مذہب ثانی: بخاری جلد ۱ صفحہ ۹۱ پر حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت سے ہے۔ اس باب کی حدیث کو وہ ضعیف کہتے ہیں۔

جواب (۱): یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اس لئے مقبول ہے۔ روایت بخاری سے صرف جواز یا تجرد مراد ہے۔

جواب (۲): رد ثوب اس کی دلیل نہیں کہ اس کا استعمال درست نہیں ممکن ہے کہ وہ میلا ہو یا ریشمی ہو۔ (فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۳۶۳، احکام الاحکام جلد ۱ صفحہ ۲۷)

دلیل ثانی: "ان الوضوء یوزن" اس کو بھی بطور دلیل پیش کیا گیا ہے۔

جواب: پانی تو بہر حال خشک ہوگا۔ اگر کپڑے سے خشک نہ کیا جائے تو خود بخود ہی خشک ہو جائے گا پھر وزن کیسے ہوگا؟

دلیل ثالث: "قال اذا توضأتم فلا تنفضوا بایدیکم کانها مراوح الشیطان"

جواب: "قال ابن دقیق العید هذا حدیث ضعیف"

(احکام الاحکام جلد ۱ صفحہ ۷۰، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۳۶۲)

قال حدثنیه علی بن مجاهد عنی: جریر کے قول کا مطلب یہ ہے کہ میں نے یہ حدیث کبھی علی بن مجاہد کے سامنے بیان کی تھی بعد میں اس کو بھول گیا۔ اب علی بن مجاہد خود میرے حوالے سے یہ حدیث مجھے سناتے ہیں۔ اگرچہ خود مجھے ابھی تک یہ حدیث یاد نہیں آتی۔ وہ میرے نزدیک ثقہ ہیں۔ اس لئے ان کی روایت کو تسلیم کرتا ہوں۔ (یہ اکثر کے نزدیک حجت ہے عند البعض حجت نہیں)۔

باب ما یقول بعد الوضوء

"عن ابی ادریس الخولانی وابی عثمان" اس عبارت سے معلوم یوں ہوتا ہے۔ کہ ابی عثمان کا عطف ابی ادریس پر ہے۔ یہ دونوں ربیعہ کے استاد ہیں۔ حالانکہ ابی عثمان کا عطف ربیعہ پر ہے یعنی معاویہ بن صالح کے دو استاد ہیں۔

① ربیعہ ② ابوعثمان۔ یہاں سندیں دو ہیں۔

❶ "زید بن حباب عن معاویة بن صالح عن ربیعة بن یزید عن ابی ادریس عن عمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه"

❷ "زید بن حباب عن معاویة بن صالح عن ابی عثمان عن عمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه" کہ وضو کے بعد تین قسم کے اذکار وارد ہیں۔

❶ شہادتین اور دعاء ترمذی "اللهم اجعلنی ...... الخ"

❷ "اللهم اغفرلی ذنبی ووسع لی فی داری وبارك لی فی رزقی"

(نسائی وابن سنی)

❸ "سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك استغفرك واتوب اليك" (رواه ابن سنی فی عمل الیوم)

اس کے علاوہ وہ دعائیں جو ہر عضو کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں وہ قرآن و حدیث سے ثابت نہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کا پڑھنا جائز نہیں۔ بلکہ علماء نے اس کو داب الصالحین فرمایا ہے۔ کبھی کبھی پڑھ لیا جائے تو بہتر ہے ان دعاؤں کی تفصیل کے لئے دیکھیں۔ (ریاض السنن جلد ۲ صفحہ ۱۲۰)

باب الوضوء بالمد

عن سفینه: ان کا نام مہران ہے۔ "یقال طهان وقیل مروان وقیل نجران وقیل رومان وقیل ذکوان" وہ خادم رسول اللہ ہیں۔ ایک دن ان کو غیر معمولی بوجھ اٹھائے دیکھا تو اسی دن لقب سفینہ سے مشہور ہوگئے۔

کان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع: اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غسل اور وضو کے لئے پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں بلکہ اسراف سے بچتے ہوئے بقدر ضرورت استعمال کر سکتا ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول ایک مد سے وضوء اور ایک صاع سے غسل کا تھا۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن مد کی مقدار اور اس کے وزن میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالی و مالک رحمہ اللہ تعالی و راویہ عن احمد رحمہ اللہ تعالی ایک مد ایک رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوتا ہے۔ یعنی ۱⅓ رطل کا مد ہوتا ہے اس حساب سے ایک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہوگا۔ یعنی ۵⅓ کا۔

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی ومحمد واہل عراق راویہ عن احمد، ایک مد دو رطل کا

ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک صاع آٹھ رطل کا ہوا۔ مزید تحقیق کے لئے دیکھیں۔ (معارف السنن
جلد ۱ صفحہ ۲۵۷، احکام الاحکام جلد ۱ صفحہ ۳۰، بیہقی جلد ۴ صفحہ ۱۷۱، زیلعی جلد ۱ صفحہ ۲۲۸، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۳۰۲،
المغرب جلد ۱ صفحہ ۳۱۱، فیض الباری جلد ۴ صفحہ ۴۴۱)

دلیل الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: اہل مدینہ کا تعامل ہے
کیونکہ امام مالک کے زمانے میں مدینہ منورہ میں ایک مد ۱/۳ ۱ رطل اور ایک صاع ۱/۳ ۵
کا ہوتا تھا۔

دلیل احناف: امام طحاوی نے معانی الآثار میں حضرت مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ سے نقل کیا
ہے "قال دخلنا علی عائشة فاستقی بعضنا فاتیٰ بعسٍ (قدح) قالت عائشة
رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل ھذا،
قال مجاھد رحمہ اللہ تعالیٰ فحذرتہ فیما احذر ثمانیة ارطال تسعة ارطال
عشرة ارطال" شک کی صورت میں عدد اقل متعین ہوگیا۔ وہ آٹھ رطل ہے۔
(طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۷۲، نسائی جلد ۱ صفحہ ۴۲)

دلیل (۲): امام نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الطہارۃ میں موسیٰ جہنی سے روایت نقل
کی ہے کہ "قال اتی مجاھد بقدح حذرتہ ثمانیة ارطال فقال حدثتنی عائشة
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل مثل ھذا" اس روایت سے
طحاوی کا شک بھی دور ہوگیا۔

دلیل (۳): مسند احمد میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے "کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بالمد رطلین وبالصاع ثمانیة
ارطال" (کذا فی الدار قطنی جلد ۱ صفحہ ۲۲۶)

دلیل (۴): ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۳ پر یہ حصہ ہے "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یتوضأ باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع" نیز ابن ابی شیبہ جلد ۳ صفحہ ۵۴، کتاب
الاموال ابن سلام صفحہ ۵۱۸، نصب الرایہ جلد ۲ صفحہ ۴۲۹، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۲۷۳ پر ہے کہ

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا صاع آٹھ رطل کا تھا۔ "قال ابن تیمیه صاع الغسل
ثمانیه ارطال" فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۴۷۱، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۲۹ بعض شوافع نے بھی
اس کا اقرار کیا ہے کہ غسل کا صاع آٹھ رطل کا ہے۔ اختلاف صاع فطرانہ میں ہے۔
"قال امامنا الاعظم" جب آپ نے یہاں آٹھ رطل والے صاع کو تسلیم کرلیا تو
فطرانہ میں بھی احتیاط اسی میں ہے۔

احناف والے صاع کے وزن سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے رجوع کی
حکایت معروف ہے مگر اس کا کسی صحیح سند سے ثبوت نہیں۔

باب الوضوء لکل صلوة

یتوضأ لکل صلوة: ابوداؤد کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وضو "لکل صلوة" واجب تھا بعد میں منسوخ ہوا،
ممکن ہے کہ یہ واقعہ اسی زمانے کا ہو۔ (کتاب الاعتبار للحازمی صفحہ ۵۶)

کنا نتوضأ وضوء واحدا: علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجماع نقل کیا ہے
کہ بغیر حدث کے وضو واجب نہیں۔

فقال ھذا اسناد مشرقی: محدثین کے نزدیک جو سند اہل حجاز پر مشتمل ہو
اسے اسناد مغربی، جو سند اہل کوفہ و اہل بصرہ پر مشتمل ہو اس کو اسناد مشرقی کہتے ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ کہ سند کی صحت وضعف کی بنیاد سند کی
مشرقیت و مغربیت پر نہیں راویوں پر ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ہشام ابن
عروة کا مقصد اپنے قول کے ذریعہ سے اس حدیث کی تضعیف ہے۔ ہاں یہ حدیث
ضعیف ضرور ہے لیکن اسناد مشرقی کی وجہ سے نہیں بلکہ افریقی راوی کی وجہ سے۔

باب فی وضوء الرجل والمرأة من اناءٍ واحد

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین باب قائم کئے ہیں۔

❶ مردعورت کے ایک برتن میں وضو کا۔

❷ "کراھة فضل طھور المرأة"

❸ "باب الرخصة فی ذالك"

یہاں کتنی صورتیں ہیں۔

❶ "استعمال فضل طھور الرجل للرجل"

❷ "فضل المرأة للمرأة"

❸ "فضل المرأة للرجل"

❹ "فضل الرجل للمرأة"

پھر ہرایک کی دوصورتیں ہیں۔

❶ یااغتسال معاہوگا۔

❷ یایکے بعد دیگرے۔

یہ کل آٹھ صورتیں ہیں۔

مذہب اول: جمہور فقہاء کے نزدیک یہ سب جائز ہے۔

مذہب دوم: امام احمد، امام اسحاق، فضل طہور المرأة سے غسل اور وضو کو مکروہ کہتے ہیں۔

دلیل مذہب دوم: باب کراہیۃ والی حدیث ہے۔

جواب ①: یہ کراہت تنزیہی ہے۔ فتح الباری جلد ا صفحہ ۲۴۰، نووی جلد ا صفحہ ۱۴۸، سبل السلام جلد ا صفحہ ۲۹، کیونکہ عورتیں اکثر مردوں کے مقابلے میں طہارت و نظافۃ کا خیال کم رکھتی ہیں۔

جواب ②: نہی غیر محرم عورتوں سے ہے اور اجازت محرم عورتوں میں۔

(فتح الملہم جلد ا صفحہ ۴۷۳)

جواب ③: احادیث نہی مضطرب ہیں۔ (معالم السنن للخطابی)۔

جواب ④: احادیث نہی منسوخ ہیں۔

دلیل جمہور: باب اول کی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے جس میں معاً غسل کا ذکر ہے۔

دلیل ②: مسلم جلد ا صفحہ ۱۴۸ عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے۔

دلیل ③: ترمذی کی دوسری روایت باب الرخصۃ والی۔

جواب ④: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے طحاوی میں "کذا عن عائشة فی مسند احمد وفی البیہقی وابن حبان"

دلیل ⑤: روایات کے تعارض کے وقت ذہاب الی القیاس ہوگا۔ وہ جواز کا مرجح ہے۔

باب ماجاء ان الماء لا ینجسه شیء

پانی کی چار قسمیں ہیں۔

❶ "ماء بحر"

❷ "ماء جاری حقیقتاً مثل ماء الانھار"

❸ "ماء جاری حکماً مثل ماء الآبار التی تسقیٰ بھا"

❹ "ماء راکد مثل ماء الابار التی لا تسقیٰ بھا الاراضی ومن ھذا القبیل ماء القلال والجرّار فی البیوت"

پہلی تین قسمیں وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوتیں۔ "الا اذا تغیر احد اوصافه الثلثة بالنجاسة" اس میں بیس تک مذہب ہیں۔ ان میں سے مشہور یہ ہیں۔

مذہب اول: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ، داؤد ظاہری کے نزدیک ماء قلیل وکثیر وقوع نجاست سے اس وقت تک نجس نہیں ہوتا جب

تک رقت ختم نہ ہو۔ خواہ اوصاف ثلاثہ متغیر ہو گئے ہوں لیکن یہ مسلک حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت نہیں۔

مذہب ثانی: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ماء قلیل وکثیر وقوع نجاست سے اس وقت تک نجس نہیں ہوتا۔ جب تک اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی تبدیل نہ ہو۔

مذہب ثالث: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ماء قلیل وقوع نجاست سے نجس ہو جائے گا لیکن ماء کثیر نجس نہ ہوگا۔ "مالم یتغیر اکثر اوصافہ" کثیر کی مقدار ان کے نزدیک قلتین ہے۔ یہ مقدار تحقیقی ہے۔

مذہب رابع: احناف کے نزدیک بھی ماء کثیر بلا تغیر اوصاف نجس نہیں ہوتا لیکن احناف کے نزدیک کثیر کی مقدار متعین نہیں۔ عند البعض رائے مبتلی بہ پر ہے۔ (۲) دہ دردہ (۳) تحریک ہے۔ (موطا صفحہ ۲۶، بحر الرائق جلد ۱ صفحہ ۷۷، ہدایہ جلد ۱ صفحہ ۲۳)

دلیل امام مالکؒ: حدیث بیر بضاعۃ ہے "نتوضأ"، یہ ایک مدینہ شریف کا معروف کنواں ہے۔ (ابن ماجہ، ابوداؤد، نسائی، دار قطنی، ترمذی)

"وھی بئر یلقی فیھا الحیض ولحوم الکلاب، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء طھور لا ینجسہ شیء" محل استدلال آخری جملہ ہے۔

جواب: صحابہ کا یہ سوال مشاہدہ پر نہ تھا بلکہ اوہام وسواس پر تھا۔ کیونکہ کنواں نشیبی جگہ پر واقع تھا۔ حول البیر آبادی تھی۔ ہواؤں سے یا بارش سے بہہ کر اس قسم کی چیزیں کنویں میں نہ پڑ جاتی ہوں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قطع وساوس کے لئے جواب علی اسلوب الحکیم دیا فرمایا "ان الماء لا ینجسہ شیءٌ" خلاصہ یہ ہے کہ الماء کے شروع میں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ اس سے صرف بئر بضاعہ کا پانی مراد ہے۔ "لا ینجسہ شیءٌ" کا مطلب ہے کہ "لا ینجسہ شیءٌ مما تتوھمون"

جواب (۲): سوال زمانہ ماضی کی بنا پر تھا۔ "کان یلقی فیہ الحیض فی ظن

الصحابہ لو الآن طاھرا ولکن علی جلدہ اثر نجاسات باقیۃ"

جواب (۳): سوال وہم کی بنیاد پر تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "الیقین لا یزول بشک"

جواب (۴): بئر بضاعۃ والی حدیث کی سند کمزور ہے۔

(۱) ولید بن کثیر کی تضعیف کی گئی۔

(۲) محمد بن کعب کے بعد اضطراب ہے۔

جواب (۵): وہ کنواں جاری تھا۔ جاری پانی کا حکم ماء کثیر والا ہوتا ہے۔

جواب (۶): ہماری احادیث محرم ہیں اور یہ مبیح ہے۔ عند التعارض ترجیح محرم کو ہوگی۔

جواب (۷): بحث ماء راکد کے بارے میں ہے۔ بئر بضاعۃ کا پانی جاری تھا۔ (طحاوی)

دلیل امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: قلتین والی حدیث ہے۔ (ترمذی)

جواب (۱): "لم یحمل الخبث" کا معنی صاحب ہدایہ نے یہ کیا ہے کہ وہ نجاست کا تحمل نہیں کر سکتا بلکہ نجس ہو جاتا ہے۔

جواب (۲): امام ابوداؤد فرماتے ہیں اس میں اضطراب ہے۔

جواب (۳): متن میں بھی اضطراب ہے "قال ابن عبدالبر، ابن عربی، ابن تیمیہ و غزالی" نے ضعیف کہا ہے۔

جواب (۴): اگر قلہ کا معنی مٹکا لیا جائے تو بھی مٹکے حجم کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ (۱) قلہ بمعنی مٹکا (۲) قلہ بمعنی قد آدم (۳) قلہ بمعنی رأس الجبل۔

جواب (۵): حدیث ماء الراکد ناسخ ہے کیونکہ اس کے راوی ابوہریرہ ہیں جو ۷ھ میں اسلام لائے اور حدیث قلتین کے راوی ابن عمر ہیں جو قدیم الاسلام ہیں اس لئے وہ منسوخ ہے۔

جواب (۶): یہ حدیث اجماع صحابہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے بئر زمزم سے حبشی کو اور تمام پانی کو نکالا تھا حالانکہ وہاں قلتین سے زائد پانی ہے۔

دلیل احناف:

① ترمذی "باب کراهیة البول فی الماء الراکد" کی حدیث ہے۔

② "حدیث اذا استیقظ احدکم من منامه فلا یدخلن یده فی الاناء (الخ)"

③ "حدیث ولوغ الکلب"

④ "حدیث وقوع الفارة فی السمن"

⑤ حدیث جنبی ماء دائم میں غسل نہ کرے۔ مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۳۸، جلد ۱ صفحہ ۱۳۶، ہدیۃ المجتبی جلد ۱ صفحہ ۴۳، ترمذی، طحاوی، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی، احکام القرآن للرازی وبدائع للکاسانی طبرانی فی الاوسط۔

اس سے معلوم ہوا کہ نجاست مائعات سے ملے یا جامدات سے ہر صورت موجب نجاست ہے ان احادیث میں نہ تغیر واحد اوصاف کا ذکر ہے نہ قلتین کی قید، ہاں ماء کثیر مستثنیٰ ہے ماء بحر کی وجہ سے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماء بحر سے وضو کی اجازت عنایت فرمادی تھی۔

باب فی ماء البحر انه طهورٌ

التوضأ من البحر: وجہ شبہ

① صحابہ کو شبہ تھا کہ بحر ہزاروں جانوروں، کا مسکن ہے وہ اس میں مرتے بھی ہیں۔

② تغیر لون وطعم ہے۔

③ ساحل سمندر پر ہزاروں شہروں کی گندگی اس میں گرتی ہے۔

④ ایک روایت میں ہے کہ بحر کے تحت نار ہے۔

الحل میتته: اس میں کئی مباحث ہیں۔

بحث اول: سمندر کے کون سے جانور حلال ہیں۔

مذہب اول: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خنزیر بحری کے علاوہ سب جانور حلال ہیں۔ "وقال الشوکانی فی نیل الاوطار" کلب، خنزیر، مگر مچھ۔

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف سمک حلال ہے سمک طافی بھی حرام ہے۔

مذہب ثالث: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے چار قول ہیں۔

① مثل حنفیہ۔

② مثل البر۔

③ ضفدع، تمساح، سلحفاۃ، کلب، خنزیر حرام باقی حلال۔

④ ضفدع کے سوا تمام حلال ہیں۔

علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے آخری قول کو ترجیح دے کر مفتیٰ بہ قول قرار دیا ہے۔

مذہب رابع: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضفدع کے علاوہ سب حلال ہیں۔ وفی روایۃ تمساح بھی حرام ہے۔

دلیل مذہب اول ورابع: "احل لکم صید البحر وطعامه" اس میں لفظ صید عام ہے اس لئے تمام جانور حلال ہوئے۔

دلیل ②: حدیث الحل میتته، اس میں ہر میتہ ماء کی حلت بیان کی گئی ہے۔

دلیل ③: حدیث العنبر ...... "وفیه فالقی لنا البحر دابة یقال له عنبر فاکلنا منه نصف شهر" (الخ)۔ اس میں لفظ دابہ بتلا رہا ہے کہ وہ جانور مچھلی کے علاوہ تھا۔

پھر امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ آیت قرآنی "ولحم الخنزیر" کے عموم سے خنزیر کو حلت سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ "احادیث النهی عن قتل الضفدع" کی بناء پر ضفدع کو حلت سے مستثنیٰ کر لیتے ہیں۔

دلیل ① کا جواب: اس سے شوافع کا استدلال اس وقت درست ہوگا جب صید کو

مصید کے معنی میں لیا جائے۔ اور اضافت کو استغراق کے لئے لیا جائے۔ حالانکہ مصدر کو اسم مفعول کے معنی میں لینا مجاز ہے، بلا ضرورت مجاز کی طرف رجوع کی حاجت نہیں اس لئے احناف اس بات کے قائل ہیں۔ کہ یہاں لفظ صید اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے۔ کیونکہ صرف یہ بتلانا مقصود ہے کہ سمندر کا شکار محرم کے لئے جائز ہے اس سے کھانے کی حلت ثابت نہیں ہوتی۔

جواب (۲): اگر یہاں صید مصید کے معنی میں لیا جائے تو پھر بحر کی طرف نسبت عہد خارجی کے لئے ہوگی۔ صرف مخصوص شکار یعنی مچھلی مراد ہے جس کا حلال ہونا دوسرے دلائل سے ثابت ہے۔ جیسا کہ "حرم علیکم صید البر" میں اضافت عہد خارجی ہے۔ (اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ احرام سے باہر خشکی کا ہر جانور حلال ہے۔

دلیل (۲) حدیث باب کا جواب: سابقہ جواب ہے کہ المیتۃ میں اضافت استغراق کے لئے نہیں بلکہ عہد خارجی کے لئے ہے۔ یعنی مخصوص چیز حلال ہے۔ جن کی حلت کی نص وارد ہو چکی ہے۔ "احلت لنا المیتان" (الخ)

جواب: یہاں حلت سے مراد طاہر ہے۔ کلام عرب میں یہ معنی بکثرت استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ بخاری جلد ۱ صفحہ ۲۹۸ پر ہے "حتی بلغنا سد الروحاء حلت فبنی الخ" یہاں باتفاق حلت سے طہارت مراد ہے۔ اور زیر بحث حدیث میں بھی لفظ حلت طہر کے لئے آیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ سلسلہ کلام طہارت ہی سے چلا تھا صحابہ کرام کو یہ شبہ تھا کہ سمندر میں مرنے والے جانور ناپاک ہو جاتے ہیں۔ (جس کی وجہ سے پانی بھی ناپاک ہوگا) اس شبہ کو ختم کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سمندر کا میتہ طاہر رہتا ہے۔ کذا قال شیخ الہند رحمہ اللہ تعالی۔

جواب (۳): اس حدیث میں کئی وجوہ سے ضعف ہے۔

(۱) اس میں سعید بن سلمہ و مغیرہ بن ابی بردہ دونوں مجہول ہیں۔

(۲) یہ حدیث عند البعض مرسل ہے۔

(۳) اس میں اضطراب ہے۔ (دیکھئے نیل الاوطار والبدر المنیر)

دلیل (۳) کا جواب: بخاری جلد ۲ صفحہ ۶۲۵ تا ۶۲۶ کتاب المغازی میں یہ الفاظ ہیں۔ "فالقی البحر حوتا میتا" اس سے معلوم ہوا کہ دابہ سے مراد حوت ہی ہے۔

جواب (۳): حالت اضطرار میں اکل میتہ جائز ہے۔ بعض روایات میں لفظ اضطرار موجود ہے۔

جواب: عنبر سمک کی ایک قسم کا نام ہے۔ لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

دلیل مذہب ثانی (۱): "ویحرم علیھم الخبائث" علامہ عینی رحمہ اللہ تعالی نے اس سے استدلال کیا ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ خبائث سے مراد وہ مخلوقات ہیں جن سے طبیعت انسانی گھن کرتی ہے مچھلی کے علاوہ سمندر کے سارے جانور ہی ایسے ہیں۔ (احکام القرآن للرازی جلد ۲ صفحہ ۴۷۹، عمدۃ القاری جلد ۲۱ صفحہ ۱۰۷، روح المعانی جلد ۲ صفحہ ۱۳۴)

دلیل (۲): "حرمت علیکم المیتۃ" اس سے معلوم ہوا کہ ہر میتہ حرام ہے سوائے اس میتہ کے جو دلیل شرعی سے خاص کر دیا گیا ہو۔

دلیل (۳): ابوداؤد، ابن ماجہ، دار قطنی، بیہقی میں مرفوع روایت ہے "عن عبداللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال احلت لنا میتان ودمان فاما المیتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال" حدیث واضح ہے۔

دلیل (۴): اہم بات یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کرام نے پوری زندگی میں سوائے سمک کے کوئی دریائی جانور نہیں کھایا اگر حلال ہوتا تو بیان جواز کے لئے ضرور کھاتے۔

بحث ثانی، سمک طافی: سمک طافی اس مچھلی کو کہتے ہیں جو پانی پر بغیر خارجی سبب کے طبعی موت مر کر الٹی ہوگئی ہو۔

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالی و مالک رحمہ اللہ تعالی و احمد رحمہ اللہ تعالی کے

نزدیک طافی حلال ہے۔

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طافی حرام ہے کذا قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ، شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ، طاؤس رحمہ اللہ تعالیٰ وسعید بن مسیب رحمہ اللہ تعالیٰ وزہری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

دلیل مذہب اول ①: حدیث باب ہے "الحل میتتہ" سے غیر مذبوح مراد ہے۔

دلیل ②: حدیث عنبر ہے وہ دریا کے کنارے مردار پائی گئی تھی۔

دلیل ③: حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک قول بیہقی، دار قطنی، ابن ابی شیبہ و بخاری میں تعلیقاً ہے جس میں طافی کو حلال قرار دیا گیا۔

جواب دلیل اول: الحل میتۃ سے مراد مذبوح نہیں۔ بلکہ "ما لیس لہ نفس سائلۃ" ہے۔ جیسا کہ حدیث "احلت لنا میتتان" میں میتۃ سے مراد یہی ہے۔

جواب دلیل ثانی: عنبر کے طافی ہونے کی تصریح نہیں۔ اگر دریا یا سمندر کی لہر کسی مچھلی کو باہر ڈال دے اب وہ پانی کی دوری کی وجہ سے مرجائے تو وہ طافی نہیں ہوتی۔

جواب دلیل ثالث:

① اس اثر میں شدید اضطراب ہے۔

② وہ صحابی کا اجتہاد ہے۔ جو حدیث مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

③ ممکن ہے اس میں میتۃ سے مراد بھی سمک ہو۔ جو اسباب خارجیہ کی وجہ سے مری ہو۔

④ اس اثر کے راوی خود ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ طافی کی حرمت کے قائل ہیں۔

⑤ یہ اثر صحیح ہے روایات مرفوعہ محرم ہیں۔ عند التعارض ترجیح محرم کو ہوگی۔

بحث ثالث، جھینگہ کی حلت وحرمت

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھینگہ حلال ہے۔

اختلاف کا مدار اس بات پر ہے کہ وہ سمک ہے یا نہیں؟ علماء ہند میں یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے۔ علامہ دمیری رحمہ اللہ تعالیٰ نے حیات الحیوان میں اس کو سمک کی ایک قسم قرار دیا ہے۔ اس لئے بعض علماء اس کی حلت کے قائل ہیں۔ جن میں حضرت تھانوی بھی ہیں۔ لیکن فتاویٰ حمادیہ و دیگر فقہاء نے اس کو سمک تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ فرماتے ہیں کہ میں نے علم الحیوان کے ماہرین سے اس کی تحقیق کی، کوئی بھی جھینگہ کو مچھلی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔

② علم الحیوان کی کتب میں جو مچھلی کی تعریف کی گئی ہے اس کی رو سے بھی جھینگہ سمک بننے کا مصداق نہیں۔

باب التشدید فی البول

مر علی قبرین: یہ واقعہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ و جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دونوں سے مروی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کے بعض طرق کی صراحت ہے کہ یہ دونوں قبریں بقیع کی تھیں۔ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں سفر کی تصریح ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ، وابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ دونوں واقعات الگ الگ ہیں۔

وہ قبریں کن کی تھیں: عند البعض کفار کی، لیکن یہ قول کمزور ہے۔ عند البعض مسلمانوں کی، پہلی رائے درست ہے۔ ان کے دلائل مطولات میں موجود ہیں۔

وما یعذبان فی کبیر: لیکن بخاری جلد ا صفحہ ۳۴ پر آخر میں یہ لفظ ہے "ثم قال بلی" بظاہر روایت کے اول و آخر میں تعارض معلوم ہوتا ہے، علماء فرماتے ہیں دونوں

گناہوں سے بچنا کوئی مشکل نہیں اس لحاظ سے وہ کبیرہ نہیں لیکن معصیت کے لحاظ سے نہ بچنا کبیرہ ہے۔

بخاری کی روایت میں اس سے آگے بھی لفظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاخ لے کر اس کے دو ٹکڑے کئے۔ دونوں قبروں پر انہیں گاڑ دیا اور فرمایا "لعله ان یخفف عنهما مالم ییبسا" بعض اہل بدعت نے قبروں پر پھول چڑھانے کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ لیکن یہ استدلال باطل ہے۔ کیونکہ یہاں پھولوں کا کوئی ذکر نہیں۔

② عینی جلد۱ صفحہ ۸۷۷ پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گنہگاروں کی قبروں پر ٹہنیاں گاڑ دی تھیں۔ تم اولیاء کی قبریں کیوں تلاش کرتے ہو۔

③ اولیاء کی قبروں میں جنت کی خوشبو آتی ہے۔ اس کے مقابلے میں یہ دنیا کے پھول بدبودار ہیں۔ اس سے ان کو اذیت پہنچتی ہے۔

اختلافی مسئلہ: علماء کی ایک جماعت فرماتی ہے کہ قبر پر شاخیں بھی نہ گاڑنا چاہئے کیونکہ وہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی۔ نیز علامہ ابن بطال و علامہ مازری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی ان کے معذب ہونے کا اور شاخوں سے تخفیف عذاب کا علم ہو گیا تھا جو دوسروں کے لئے ممکن نہیں۔ کذا قال ابن حجر، ونووی، وعینی، وعلامہ خطابی۔

مسئلہ ثانی: اس سے قبر کی حقیقت کا پتا چل گیا کہ قبر زمین کے اس خطے کا نام ہے جہاں انسان کا جسم یا اجزاء جسم ہوتے ہیں۔ اور اسی قبروں میں عذاب ہوتا ہے انہی قبروں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخیں گاڑی تھیں۔ اس میں ان لوگوں کا رد ہے جو عذاب قبر کو مدفن ارض سے نہیں مانتے۔

مسئلہ ثالث: "عندالقبر قراۃ قرآن" مستحب ہے اور میت کے لئے نافع ہے یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ "وعلیه الفتوی"

باب ماجاء فی نضح بول الغلام قبل ان یطعم

اس باب میں کئی ابحاث ہیں۔

مبحث اول: داؤد ظاہری کے نزدیک بول غلام قبل اکل الطعام طاہر ہے۔ جمہور کے نزدیک نجس ہے۔

مبحث ثانی: بول غلام دھونے کا کیا حکم ہے؟

مذہب اول: امام شافعی، واحمد، واسحاق کے نزدیک بول غلام پر چھینٹے مار دینا کافی ہے دھونے کی ضرورت نہیں۔ جب کہ بول جاریہ کو دھویا جائے۔

مذہب ثانی: امام اعظم، وامام مالک، وسفیان ثوری اور فقہاء کوفہ کے نزدیک بول غلام کا غسل بھی مثل بول جاریہ ضروری ہے ہاں اتنا فرق ہے بول غلام میں مبالغہ کی ضرورت نہیں۔ غسل خفیف کافی ہے۔ (نیل الاوطار جلد۱ صفحہ ۵۹، فتح الباری جلد۱ صفحہ ۲۶۱، عمدۃ القاری جلد۱ صفحہ ۸۹۷، نووی شرح مسلم جلد۱ صفحہ ۱۳۹)

دلیل مذہب اول: ترمذی کی حدیث باب ہے۔ بخاری جلد۱ صفحہ ۳۵ پر بھی نضح علیہ کے الفاظ ہیں۔

جواب ①: رش کا معنی غسل ہے کیونکہ بعض روایات میں صب علیه الماء اور اتبعه الماء کا لفظ آیا ہے۔ جو غسل پر صریح ہے۔ طحاوی میں ایک روایت ہے "فاتی بصبی مرة فبال علیه فقال صبوا علیه الماء صبا" اس میں غسل کی وضاحت ہے۔

جواب ②: خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بہت ساری جگہوں پر نضح اور رش کا معنی غسل مراد لیتے ہیں۔

مثال ①: ترمذی "باب فی المذی یصیب الثوب جلد۱ صفحہ ۱۶ ......
فقال لا یجزی الا الغسل وهو قول الشافعی رحمه الله تعالیٰ"

مثال ②: مسلم پر باب المذی جلد۱ صفحہ ۱۴۳ کے تحت روایت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ،

"النضح" کا معنی نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یوں کیا ہے۔ "اغسله فان النضح يكون غسلاً" (کذا فی احکام الاحکام جلد ا صفحہ ۴۱، ومعالم السنن جلد ا صفحہ ۲۲۳)

مثال ③: ترمذی جلد ا صفحہ ۲۰ "باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب وقال الشافعی رحمه الله تعالیٰ یجب الغسل۔"

مثال ④: مسلم جلد ا صفحہ ۱۴۰ "باب نجاسة الدم وکیفیة غسله، ثم تنضحه قال النووی رحمه الله معنی تنضحه تغسله"

جس طرح ان مقامات پر شوافع نے رش اور نضح سے مراد غسل لیا ہے۔ تو اس حدیث باب میں احناف نے بھی غسل مراد لیا ہے۔ تاکہ روایتوں میں تطبیق ہو جائے۔

دلیل مذہب ثانی ①: وہ احادیث جن میں پیشاب سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔ اور اسے نجس قرار دیا گیا ہے۔ یہ احادیث عام ہیں ان میں کسی بول کی تخصیص نہیں، رواہ احمد، وابن ماجہ ومستدرک وطبرانی والبزار وابن ابی الدنیا فی کتاب الصمت۔

دلیل ②: بول غلام کے بارے میں صب علیہ الماء مسلم جلد ا صفحہ ۱۳۹، طحاوی جلد ا صفحہ ۴۷، ابوعوانہ جلد ا صفحہ ۲۰۲، اور "اتبعه الماء" بخاری جلد ا صفحہ ۳۵ کے الفاظ بھی وارد ہیں۔ جو غسل پر صریح دلائل ہیں۔

سوال: بول غلام اور بول جاریہ میں فرق کیوں کیا گیا ہے؟

جواب: غلام اکثر مجالس میں لائے جاتے ہیں۔ بار بار اٹھائے جاتے ہیں۔ "لشدة المحبة" بار بار غسل کی ضرورت پیش آتی ہے اس لئے اس کے لئے غسل خفیف کا حکم دیا گیا ہے جب کہ جاریہ ایسی نہیں کہ اسے بار بار مجالس میں لایا جائے "کما قال ابن دقیق العید"

جواب ②: بول غلام کئی جگہ گرتا ہے، بول جاریہ ایک ہی جگہ گرتا ہے "کما قال الطحاوی"

سوال ③: بہتر جواب یہ ہے کہ جاریہ کا بول زیادہ غلیظ اور زیادہ بدبودار ہوتا ہے

غلام کا بول اس درجہ کا غلیظ نہیں ہوتا۔ "کما قال علی القاری رحمه الله"

جواب ④: لڑکے کا مبال تنگ ہوتا ہے لڑکی کا کشادہ، اس سے پیشاب جلدی میں زیادہ آ سکتا ہے۔

جواب ⑤: عورتیں حضرت حوا کے مشابہ ہیں۔ مرد حضرت آدم کے جو کہ نبی تھے صحیح مسلک یہ ہے کہ انبیاء کے فضلات طاہر ہوتے ہیں۔

(فتح الباری جلد ا صفحہ ۳۱۸، عمدۃ القاری جلد ۳ صفحہ ۳۵، طبقات الشافعیہ الکبریٰ جلد ۶ صفحہ ۱۸۶)

باب ماجاء فی بول مایؤکل لحمه

"ان ناسا من عرينة قدموا المدينة: بعض روایات میں "من عکل" کا لفظ ہے، بعض میں من عرینہ او عکل، بعض میں من عرینہ وعکل، بعض میں صرف عرینہ ہے۔ علماء نے فرمایا یہ کل آٹھ آدمی تھے۔ چار قبیلہ عرینہ کے تین قبیلہ عکل کے ایک کسی اور قبیلے کا تھا۔ اس طرح تمام روایات میں تطبیق ہو جائے گی۔

"فاجتووها، اجتووا" کے لغوی معنی ہیں۔ مرض الجواء میں مبتلا ہونا۔ "فقال البعض اجتووا" کا معنی آب وہوا کا ناموافق ہونا۔

اشربوا من البانها وابوالها: اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بول مایؤکل لحمہ طاہر ہے یا نہیں؟

مذہب اول: امام مالک رحمہ اللہ وامام محمد رحمہ اللہ، وروایۃ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک طاہر ہے۔

مذہب دوم: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ، امام ابویوسف رحمہ اللہ، سفیان ثوری رحمہ اللہ کے نزدیک نجس ہے البتہ امام صاحب اس کو نجاست خفیفہ میں شمار کرتے ہیں۔ کیونکہ اختلاف فقہاء کی وجہ سے احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے۔

(عینی جلد ا صفحہ ۹۲۰، فتح الباری جلد ا صفحہ ۳۴۹، نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۶۱، فیض الباری جلد ا صفحہ ۳۲۵)

دلیل مذہب اول: ترمذی صفحہ ۱۱ کی حدیث باب ہے۔ کہ اگر وہ پاک نہ ہوتا تو
آپ صلی اللہ علیہ وسلم شرب کا حکم نہ دیتے۔
جواب ①: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی اطلاع دی گئی کہ ان کی شفاء اور زندگی
بول ابل میں ہے۔ لہٰذا وہ مضطر کے حکم میں آگئے تھے۔ اور مضطر کے لئے نجس چیز کا
استعمال اور اکل وشرب جائز ہوتا ہے۔ (جیسے لحم الخنزیر وقت الاضطرار)۔
(عمدۃ القاری جلد ۱ صفحہ ۲۹۰)

جواب ②: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ
خارجی استعمال کا حکم دیا تھا۔ "علفتھا تبناً وماءً بارداً" کی قبیل سے ہے۔ ایک کا
عامل ذکر کر دیا جائے دوسرے کا ترک کیا جائے۔
جواب ③: یہ حدیث منسوخ ہے۔ حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے
"استنزھوا من البول" سے، کیونکہ واقعہ عرینہ ۶ھ میں پیش آیا۔ اسلام ابوہریرہ رضی
اللہ تعالیٰ عنہ ۷ھ میں ہے۔
جواب ④: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرینہ کا مثلہ بھی کیا تھا۔ مثلہ باتفاق منسوخ
ہے معلوم ہوا کہ یہ حکم بھی منسوخ ہے۔
دلیل ②: حدیث "صلوا فی مرابض الغنم" مرابض بول وبراز کا مرکز ہوتا ہے
اگر وہ پاک نہ ہوتا تو وہاں نماز پڑھنے کی اجازت نہ دیتے۔
جواب ①: راعی بھی مرابض میں بول کرتے ہیں۔ گویا انسان کا بول بھی طاہر ہو
گیا۔
جواب ②: یہ حکم منسوخ ہے۔
جواب ③: واضح حدیث ہے "لا تصلو فی اعطان الابل"
دلیل مذہب دوم: مستدرک جلد ۱ صفحہ ۱۸۳، ابن ماجہ جلد ۱ صفحہ ۲۹، دار قطنی، ابن
خزیمہ میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ "استنزھوا من

البول فان عامة عذاب القبر منه" اس میں بول عام ہے۔
دلیل ②: حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبر نے موت کے بعد زور دار
دبایا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان کے بول سے احتراز نہ کرنے کی وجہ
سے ایسا ہوا۔
دلیل ③: ترمذی میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "نھی رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم عن اکل لحوم الجلالۃ والبانھا" جلالہ اس جانور کو کہتے ہیں جو
بعرہ اور گندگی کھاتا ہو۔ جب ایسے جانور کا گوشت کھانے کی اجازت نہیں تو بعرہ وغیرہ
بطریق اولیٰ نجس ہوئی۔
مسئلہ ④ علاج بالحرام کا کیا حکم ہے: اگر زندگی کا بچنا اس کے بغیر ناممکن ہو تو
جائز ورنہ ناجائز، اگر صرف مرض سے چھٹکارا مقصود ہو تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے
نزدیک جائز ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ، امام محمد رحمہ اللہ
تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں خمر کے علاوہ باقی
سے جائز ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اگر کوئی طبیب حاذق
مسلمان یہ فیصلہ کر دے کہ ان اشیاء کے علاوہ علاج ممکن نہیں تو جائز ہے۔ (طحاوی جلد ۱
صفحہ ۵۴، بحر الرائق جلد ۱ صفحہ ۳۲۳، العرف الشذی صفحہ ۲۹، شامی جلد ۴ صفحہ ۲۹۸، مصنف جلد ۴ صفحہ ۲۰۶)

فقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف وسمر اعینھم

سمر کے معنی آنکھوں میں گرم سلائیں پھیرنا۔
اشکال: یہ مثلہ ہے جو منع ہے۔
جواب ①: یہ واقعہ ممانعت مثلہ سے قبل کا ہے۔
جواب ②: یہ قصاص تھا کیونکہ انہوں نے چرواہوں کے ساتھ ایسے ہی کیا تھا۔
مسئلہ ③: قصاص بالمثل میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں قصاص بالمثل ضروری ہے۔ سوائے تحریق بالنار اور سوائے اس قتل کے جو کسی منکر کے ذریعہ کیا گیا ہو جیسے زنا یا لواطت وغیرہ۔

مذہب ثانی: حنفیہ کے نزدیک قصاص صرف تلوار سے ہوتا ہے۔ دلیل ابن ماجہ میں روایت ہے۔ "لَا قَوَدَ اِلَّا بِالسَّیْفِ" البتہ زخموں کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ جہاں مماثلث ممکن ہو وہاں قصاص ہوگا ورنہ ارش یا دیت۔

والقاھم بالحر: حرا ایسی زمین کو کہا جاتا ہے۔ جس میں بڑے بڑے سیاہ پتھر ابھرے ہوئے ہوں۔

یکد الارض: یکد کے معنی رگڑنا، ایک روایت میں ہے "یُکْدِمُ" یعنی کاٹنا اس کی وجہ شدت پیاس تھی، اگر یہ ایسا ہی ہے تو یہ صرف ان کی خصوصیت ہوگی۔ ورنہ مجرم خواہ کیسا ہی کیوں نہ ہو اگر وہ پانی طلب کرے تو اسے دیا جائے گا۔

باب ماجاء فی الوضوء من الریح

اس باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے خلاف عادت تین احادیث ذکر کی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک مستقل فوائد پر مشتمل ہے۔

لا وضو الا من صوت اوریح: ریح اور صوت باتفاق تیقن حدث سے کنایہ ہے۔ اس بات پر امت کا اتفاق ہے کہ اگر صوت اور ریح کے بغیر خروج ریح کا یقین ہو جائے تب بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ ابوداؤد کی حدیث ہے کہ یہ سابقہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وسوسہ کے مریض سے فرمائی تھی۔ ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۷ "فقیل ما یحدث فقال یفسو او یضرط" نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۰۵ پر عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے۔ "ما الحدث؟ فقال فساء او ضراط" ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۴۴ پر طلق بن علی سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا۔ "الرجل

یکون منه الریحة" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "اذا فسی احدکم فلیتوضأ" ان روایات میں فسی سے ریح من غیر صوت اور ضراط سے ریح من صوت مراد ہے۔ نیز کشف الاستار عن زوائد البزار جلد ۱ صفحہ ۱۴۷ میں ہے "یأتی احدکم الشیطان فی صلوته حتی ینفخ فی مقعدته فیخیل انه احدث ولم یحدث، فاذا وجد ذالك احدکم فلا ینصرفن حتی یسمع صوتاً باذنه ویجد ریحاً بانفه"

فائدہ: اس سے معلوم ہوا کہ ہر شخص کو حدیث کے ظاہری الفاظ سے استدلال کا حق نہیں تا آنکہ ذخیرہ احادیث پر وسیع نظر نہ ہو ورنہ گمراہی ہے۔

اذا خرج من قبل المراة الریح (الخ): امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ریح قبل ناقض وضو نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ریح قبل ناقض وضوء ہے۔ حنفیہ کا مسلک امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ جیسا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ ریح نہیں ہوتی بلکہ عضلات کا اختلاج ہوتا ہے۔ البتہ مفضاۃ کے بارے میں اختلاف ہے۔

1. وضو واجب ہے۔
2. اگر ریح قبل بدبودار ہے تو وضو واجب ہے ورنہ نہیں۔
3. وضو مستحب ہے۔ آخری قول پر فتویٰ ہے اسی میں احتیاط ہے۔

باب الوضوء من النوم

اس باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو احادیث نقل کی ہیں۔ ایک مرفوع دوسری موقوف۔

حتی غط غطیطا: کا معنی ہے خراٹے لینا۔

نفخ: کا معنی ہے لمبے لمبے سانس لینا۔

وضو من النوم کے بارے میں اختلاف ہے۔ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ جلد ۱ صفحہ ۱۶۳،

سبل السلام جلد ا صفحہ ۹۳ نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۲۱۰، پر آٹھ مذہب نقل کئے ہیں۔ عمدۃ القاری جلد ا صفحہ ۸۶۵ معارف السنن جلد ا صفحہ ۱۸۳ پر نو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔ لیکن ابن رشد بدایہ جلد ا صفحہ ۳۴ پر لکھتے ہیں کہ اصولی طور پر تین مذہب ہیں۔

مذہب اول: عند البعض نوم ناقض وضوء نہیں ہے۔ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابوموسیٰ اشعری رحمہ اللہ تعالیٰ، ابومجلز، شعبہ، ابن المسیب، فتح الباری جلد ا صفحہ ۲۵۱۔

مذہب دوم: عند البعض، نوم ناقض وضو ہے۔ خواہ نوم قلیل ہو یا کثیر۔ جیسے حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ، امام مزنی رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن منذر و اسحاق و ابوعبیدہ قاسم بن سلام کا، نووی جلد ا صفحہ ۱۶۳، عینی جلد ا صفحہ ۸۶۴۔

مذہب ثالث: جمہور کے نزدیک غالب نوم ناقض وضوء ہے۔ غیر غالب ناقض نہیں ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ "نوم بنفسہ" ناقض وضو نہیں بلکہ بسبب "استرخاء مفاصل" ہے جس سے خروج ریح متحقق ہو جاتا ہے حدیث کے الفاظ "استرخاء مفاصلہ" سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔ وھو قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، سفیان رحمہ اللہ تعالیٰ، وحماد بن ابی سلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ وابن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ والشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، و مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، معارف السنن جلد ا صفحہ ۲۸۳، ریاض السنن جلد ۲ صفحہ ۲۸۹۔

نوم غالب کیا ہے؟: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مقعد اپنی جگہ سے زائل ہو جائے تو نوم غالب ہوگی۔ حنفیہ کے نزدیک اگر مرد کی ہیئت صلوۃ پر نیند آجائے تو غالب نہ کہلائے گی اس کے علاوہ غالب کہلائے گی۔

بہر حال جمہور کے نزدیک حدیث باب کا مطلب یہ ہے نوم غیر غالب ناقض نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اضطجاع سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ عموماً اس قسم کی نیند اضطجاع کی حالت میں ہوتی ہے۔

دلیل مذہب اول: زیر بحث باب کی دوسری حدیث ہے۔ "کان اصحاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینامون ثم یقومون فیصلون ولا یتوضؤن"

جواب: یہ نوم غالب نہ تھی۔

اعتراض: اس پر اعتراض ہے کہ وہ نوم غالب تھی کیونکہ ابوداؤد، ابن ابی شیبہ، ابویعلیٰ طبرانی میں "حتی تخفق رؤسھم" کے الفاظ ہیں۔ مسند احمد میں "حتی انی لاسمع لاحدھم غطیطا" بعض روایات میں "یوقظون للصلوٰۃ" کے الفاظ ہیں۔ بعض روایات میں "فیضعون جنوبھم" کے الفاظ ہیں۔

جواب: جو لوگ بیٹھ کر سوتے تھے پہلے الفاظ ان کے بارے میں ہیں۔ کچھ بیٹھے بیٹھے خراٹے لینے لگتے تھے۔ ان کو بیدار کرنا پڑتا تھا۔ لیکن چونکہ یہ دونوں کیفیتیں بیٹھے بیٹھے ہوتی تھیں اس لئے ناقض نہ تھیں۔

بعض صحابہ لیٹ کر سو جاتے لیکن ان پر نیند غالب نہ ہوتی اس لئے وہ وضوء نہ کرتے اور جن کی نیند غالب ہو جاتی وہ وضو کرتے۔ روایات میں اس کی تصریح ہے۔ مسند بزار میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "کانوا یضعون جنوبھم فمنھم من یتوضأ ومنھم من لا یتوضأ" مسند ابویعلیٰ کے الفاظ "اناس من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھم یضعون جنوبھم ینامون فمنھم من یتوضأ ومنھم لا یتوضأ" مزید تفصیل کے لئے علامہ ہیثمی کی مجمع الزوائد دیکھیں۔

دلیل (۲): ترمذی جلد ا صفحہ ۱۲ زیر بحث باب کی پہلی روایت نیز بخاری جلد ۲ صفحہ ۹۳۲، مسند احمد جلد ا صفحہ ۳۴ پر ہے "نام ثم قام فصلی ولم یتوضأ"

جواب: عام لوگوں کی نیند کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند ناقض وضو نہ تھی۔ نووی جلد ا صفحہ ۲۳۸، معالم السنن جلد ا صفحہ ۲۵۱، سبل السلام جلد ا صفحہ ۹۳، نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۲۱۱، العرف الشذی صفحہ ۶۷، فتح الملہم جلد ۲ صفحہ ۲۳۱، لامع الدراری جلد ا صفحہ ۸۴، عینی جلد ا صفحہ ۸۶۴، میں

صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند ناقض وضوء نہیں۔

قال ابو عیسیٰ و ابو خالد اسمہ یزید بن عبدالرحمن

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کی سند پر کلام نہیں کیا حالانکہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس سند پر کلام کیا ہے۔

اعتراض ①: اس کا مدار ابوخالد یزید بن عبدالرحمن پر ہے جس کو ضعیف کہا گیا۔

جواب: ابوداؤد کی یہ رائے درست نہیں کیونکہ یہ راوی مختلف فیہ ہے اگر اس کو ضعیف کہا گیا تو اس کو بہت ساروں نے ثقہ بھی کہا ہے۔

اعتراض ②: یہ روایت عن قتادہ عن ابی العالیہ کی سند سے مروی ہے حالانکہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں اس سند میں ابوخالد نے ایک واسطہ چھوڑ دیا ہے۔

جواب: جب قتادہ نے چار حدیثیں روایت کی ہیں، اگر ابوخالد کو ثقہ قرار دیا جائے تو یہ روایت پانچویں ہوگی۔ جس کو قتادہ نے ابوالعالیہ سے روایت کیا ہے لہٰذا یہ حدیث حسن درجہ سے کم نہیں۔

باب الوضوء مما غیرت النار

الوضو مما مست النار: صحابہ کے ابتدائی چند دنوں میں اس مسئلہ میں اختلاف تھا۔ پھر اس پر اجماع ہوگیا کہ "مما مست النار" سے وضوء نہیں ٹوٹتا، کتاب الاعتبار صفحہ ۴۷، نووی جلد ۱ صفحہ ۱۵۶، نیل الاوطا جلد ۱ صفحہ ۲۲۱، ہدایہ جلد ۱ صفحہ ۳۹، موطا صفحہ ۹، موارد صفحہ ۷۹، اور حدیث باب کے کئی جواب دیے گئے ہیں۔

جواب ①: "کان فنسخ" جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار" ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۵، نسائی جلد ۱ صفحہ ۲۲، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۴۰، بیہقی جلد ۱ صفحہ ۱۵۶،

ابن جارود صفحہ ۲۲۔

جواب ②: وضوء استحبابی ہے۔ معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۱۴۰۔

جواب ③: لغوی وضوء مراد ہے۔ ہاتھ دھونا، کلی کرنا وغیرہ۔ ترمذی جلد ۲ صفحہ ۸، کتاب الاطعمہ میں ہے "ثم اتینا بماء فغسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدیہ ومسح ببل کفیہ وجہہ وذراعیہ ورأسہ وقال یا عکراش ہذا الوضوء مما غیرت النار۔ (کذا فی کشف الاستار)" (وفی ابن ابی شیبہ واحمد وطبرانی، ومجمع الزوائد، وکنز العمال جلد ۵ صفحہ ۱۵۱، مشکوۃ جلد ۲ صفحہ ۳۶۷، مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۲۵۲) یہاں تفصیل مذاہب و دلائل نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ "من شاء فلیراجع الی ریاض السنن للشیخ" الاستاذی محمد موسیٰ روحانی البازی رحمہ اللہ تعالیٰ والی خزائن السنن للامام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ، نیز ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۷۲، مسند طیالسی صفحہ ۹۱، حاکم جلد ۳ صفحہ ۱۰۶، ترمذی جلد ۲ صفحہ ۷ پر روایت ہے "برکۃ الطعام الوضوء قبلہ والوضوء بعدہ" اس جگہ تمام محدثین کے نزدیک ہاتھ منہ دھونا ہی مراد ہے۔

اشکال: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اعتراض حدیث کے مقابلہ میں سوء ادب معلوم ہوتا ہے۔

جواب ①: یہ اشکال تفہیم کے لئے تھا۔

جواب ②: یہ رد فہم ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھا۔

باب الوضوء من لحوم الابل

مذہب اول: امام احمد و اسحاق بن راہویہ لحوم الابل سے وضوکو واجب کہتے ہیں۔

مذہب دوم: جمہور کے نزدیک وضوء واجب نہیں۔ نووی شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۵۸، بدایۃ المجتہد جلد ۱ صفحہ ۳۹ نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۲۰، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۴۸۔

دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے۔

جواب ①: لغوی وضو مراد ہے۔
جواب ②: استحبابی ہے۔
جواب ③: "کان فنسخ" انظروا التفاصیل فی ریاض السنن جلد۲ صفحہ ۳۱۹۔
دلیل مذہب دوم: گزشتہ باب کی حدیث "ترک الوضو مما مست النار"

باب الوضوء من مس الذکر

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک مس ذکر و فرج و دبر ناقض وضوء ہے۔
مذہب دوم: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک یہ چیزیں ناقض وضوء نہیں ہیں۔ دیکھیں ترمذی جلد۱ صفحہ ۱۳، الاعتبار للحازمی صفحہ ۴۰، بذل المجہود جلد۱ صفحہ ۱۱۱، کما فی الھدایہ، کذا فی المغنی۔
مذہب ثالث: امام احمد رحمہ اللہ تعالٰی، و مالک رحمہ اللہ تعالٰی کی دو دو روایتیں ہیں۔ ایک امام شافعی کے ساتھ ایک ایک ہمارے ساتھ۔
دلیل مذہب اول: حضرت بسرہ کی روایت ہے "قال من مس ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ" (کذا فی الطحاوی جلد۱ صفحہ ۳۶)
دلیل ②: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من افضی بیدہ الی ذکرہ لیس دونہ ستر فقد وجب علیہ الوضوء" (مجمع الزوائد)
دلیل ③: "اذا مست المرأۃ قبلها فلتتوضأ" (دار قطنی جلد۱ صفحہ ۱۴۷)
دلیل ④: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مس فرجه فلیتوضأ وایما امرأۃٍ مست فرجها فلتتوضأ." (کذا ابن ماجہ، والطبرانی، والحاکم، مجمع الزوائد جلد۱ صفحہ ۲۴۵، مسند شافعی رحمہ اللہ تعالٰی صفحہ ۱۲، مستدرک جلد۱ صفحہ ۱۳۶)
دلیل ⑤: "قال ابن جریج قال قلت لعطاء مس الرجل مقعدته سبیل

الخلاء ولم یضع یدہ هناك افیتوضأ؟ قال نعم" یہ حضرت عطاء کا قول ہے۔
(مصنف عبدالرزاق جلد۱ صفحہ ۱۲۲)
دلیل مذہب ثانی: "ترك الوضوء" کی حضرت طلق والی روایت ہے۔ "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال هل هو الا مضغة منه او بضعة منه کذا فی الطحاوی، وابن ماجه، والدار قطنی، والبیهقی وابن عدی"
دوسری کتب کے الفاظ یہ ہیں۔
قال قال رجل مسست ذکری (او قال) الرجل یمس ذکرہ فی الصلوۃ أعلیه الوضوء فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم لا انما هو بضعة منك. موارد الظمآن صفحه ۷۷، قال ابن رشد صححه کثیرون من اهل العلم وقال الشوکانی صححه علی بن المدینی عمرو بن علی الفلاس.
(طحاوی، ابن حبان، طبرانی، ابن حزم وابن عبدالبر، وقال ابوالحسن ابن القطان حسن، وقال الاشبیلی صحیح وقال ابن تحیہ صحیح، ہدایہ جلد۱ صفحہ ۳۶، نیل جلد۱ صفحہ ۲۱۸، آ ثار السنن، شرح معانی الآثار جلد۱ صفحہ ۶۳-۳، کتاب المسائل صفحہ ۲۱، وکذا فی مخزن السنن جلد۱ صفحہ ۱۷۱)
دلیل ②: روایت ابن مندہ ہے "عن علی ماابالی مَسَسْتُ ذکری او الفی وقال ابن مسعود رضی اللہ عنه ان کان نجسًا فاقطعه قال حذیفه انما هو کمسه راسه وقال ابن عباس رضی اللہ عنهما کما قال ابن مسعود رضی اللہ عنه وقال سعید ان کان نجساً فاقطعهٗ"
اعتراضات: دونوں حدیثوں پر معمولی اعتراض ہیں۔ اور دونوں کے جوابات دیئے گئے ہیں۔
پہلا اعتراض: یہ روایت منسوخ ہے۔ کیونکہ طلق مدینہ منورہ اس وقت حاضر ہوئے جب مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی وہ ۱ھ میں ہوئی، دوسری حدیث نقض کی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے جو ۷ھ میں اسلام لائے۔

جواب: "قال ابن حبان طلق بن علی کان یحضر فی المدینه مع وفد بنی حنفیه، وقال ابن سعد فی طبقاته مسلیمه کذاب حضر المدینه فی وفد بنی حنفیه، وفی سیرت ابن هشام مسلیمه کذاب حضر فی المدینه عام الوفود اعنی ۹ھ۔ الاعتبار صفحه ۳۰، نصب الرایه جلد۱ صفحه ۶۱"

اس سے معلوم ہوا کہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی روایت مقدم ہے ہماری مؤخر لہٰذا ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت منسوخ ہوئی۔

جواب ②: آپ کو تعمیر مسجد سے شبہ ہوا حالانکہ تعمیر مسجد دو مرتبہ ہوئی۔ روایات میں ہے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ خود تعمیر کے لئے پتھر اٹھا رہے تھے۔

(مسند احمد جلد۲ صفحہ۹، وفا الوفاء)

جواب ③: یہ تسلیم ہے کہ وہ تعمیر مسجد کے وقت آئے۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ پھر دس سال مدینہ منورہ دوبارہ حاضر نہ ہوئے ہوں۔

دلیل اول کا جواب ①: علی بن المدینی نے تصریح کی ہے کہ طلق والی روایت بسرہ والی روایت سے اقوی ہے۔

جواب ②: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ، خود شافعی ہیں لیکن فرماتے ہیں "هذا الحديث احسن شیء فی هذا الباب"

جواب ③: یہ مقید ہے "بخروج شیء" کے ساتھ۔

جواب ④: مذہب شافعی میں اختلاف ہے۔ اس میں کئی اضطرابات ہیں۔

① حائل بلا حائل

② باطن کف یا ظاہر کف

③ عمداً یا خطاً

④ شہوت یا بلا شہوت۔

جواب ⑤: جب دو مرفوع روایات میں تعارض ہو جائے تو فیصلہ اقوال صحابہ سے کیا

جاتا ہے۔ موطاء امام محمد میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابودرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ مس ذکر سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

جواب ⑥: محمد بن یحییٰ الزہلی فرماتے ہیں وضو استحبابی مراد ہے۔ معرفۃ علوم الحدیث للحاکم صفحہ ۴۷۔

اعتراض ②: یہ روایت ایوب بن عتبہ اور محمد بن جابر سے مروی ہے یہ دونوں ضعیف ہیں۔

جواب: یہ غلط ہے بلکہ یہ روایت ملازم بن عمرو اور عبداللہ بن بدر سے اور ابن حبان میں حسین بن ولید عن عکرمہ بن عمار عن قیس بن طلق کی سند سے بھی مروی ہے۔

باب ترك الوضو من القبلة

"قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ. وفی مصنف عبدالرزاق عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا ثم يخرج الى الصلوة فيقبلنى ثم يمضى الى الصلوة ولم يحدث وضوء" (کذا فی ابن ماجہ والدارقطنی وابن ابی شیبہ)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مس مرأۃ، ناقض وضو نہیں۔ الا یہ کہ مباشرت فاحشہ ہو۔ وکذا قال ابویوسف وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وعطار رحمہ اللہ تعالیٰ، طاؤس رحمہ اللہ تعالیٰ، وسفیان رحمہ اللہ تعالیٰ۔ نیل الاوطار جلد۱ صفحہ ۲۱۵، ترمذی جلد۱ صفحہ ۱۳۔

مذہب دوم: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مس مرأۃ ناقض وضوء ہے۔ خواہ صغیرہ کا ہو یا کبیرہ کا۔ محرم کا ہو یا غیر محرم کا، بشہوت ہو یا بغیر شہوت، "قال بعض

الشافعية حتى اذا لطمها او داوى جرحها انتقض وضوءه"

مذہب ثالث: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین شرائط کے ساتھ ناقض وضوء ہے۔ ① کبیرہ ہو ② غیر محرم ہو ③ مس بالشہوت ہو۔ وقال الروحانی البازی رحمہ اللہ تعالیٰ وایضاً بلا حائل ہو۔

مذہب رابع: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی تین روایتیں ہیں۔ ہر ایک کے ساتھ ایک ایک۔

دلیل جمہور: ان کے پاس اس مسئلہ میں کوئی حدیث نہیں بلکہ ان کا استدلال آیت "او لَمَسْتُمُ النساء" سے ہے۔ وہ اس کو لمس بالید پر محمول کرتے ہیں۔

جواب: احناف اس سے جماع مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ اس آیت میں پانی کی غیر موجودگی میں تیمم کا حکم ہے۔ جو حدث اصغر سے بھی ہوتا ہے۔ اور حدث اکبر سے بھی۔ "اولمستم" سے حدث اکبر مراد ہے۔ غائط سے حدث اصغر مراد ہے۔ بہر حال صحابہ کرام سے دونوں قسم کی تفسیریں منقول ہیں۔ لیکن احناف کی تفسیر زیادہ مضبوط ہے۔ کیونکہ قرآن میں دوسری جگہ ہے۔ "وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ" اس سے مراد باتفاق جماع ہے۔

جواب ②: ملامسہ باب مفاعلہ ہے جو طرفین سے ہوتا ہے اور یہ مجامعت کی صورت میں ہی متحقق ہو سکتا ہے۔

دلیل احناف: حدیث باب ہے۔

دلیل ②: نسائی میں "عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت ان كان رسول الله صلى الله وعليه وسلم ليصلى وانى لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا اراد ان يو ترمسنى برجله"

دلیل ③: بخاری مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ تہجد کے وقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لیٹی ہوئی تھی۔ جب آپ صلی اللہ علیہ

وسلم سجدہ کرتے تو میری پنڈلی دباتے، میں پاؤں اکٹھے کر لیتی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے۔ (کتاب التہجد باب ما یجوز من العمل فی الصلوٰۃ)

دلیل ④: مسلم جلد ا صفحہ ۱۹۲ "باب ما يقال فى الركوع والسجود" میں عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے ...... "فالتمسته فوقعت يدى على بطن قدميه ...... الخ"

دلیل ⑤: مجمع الزوائد جلد ا صفحہ ۲۴۷ میں ابو عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ الانصاری سے ہے۔

دلیل ⑥: طبرانی اوسط میں ام سلمہ سے۔

دلائل کثیرہ کی بناء پر مسلک احناف راجح ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی مس مراۃ کی وجہ سے نہ وضو کیا نہ وضو کا حکم دیا۔

لانه لا يصح عندهم لحال الاسناد: امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ بات اور ابن القطان کا یہ قول "هو شبه لا شیء" درست نہیں۔ بلکہ یہ حدیث صحیح علی شرط مسلم ہے۔ ہماری حدیث باب پر دو اعتراض ہیں۔

اعتراض ①: اس میں عروہ سے مراد عروہ بن الزبیر نہیں بلکہ عروۃ المزنی ہے جو مجہول ہے کیونکہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے "عن عروة المزنى عن عائشه" سند نقل کی ہے اور ساتھ ہی سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کیا ہے۔ "قال ما حدثنا حبيب الاعن عروة المزنى"

جواب: امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مزنی والا طریق بوجہ عبدالرحمٰن بن مغراء کمزور ہے۔

② اعمش کے اساتذہ اصحاب لنا مجہول ہیں۔ اس لئے یہ استدلال درست نہیں۔ باقی رہا سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول وہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بلا سند نقل کیا ہے پھر خود ہی آگے اس کی تردید کر دی ہے۔ "وقد روى حمزة الزيات عن حبيب

عن عروة عن الزبير عن عائشة رضى الله عنها حديثاً صحيحاً"

(ابوداؤد جلد ا صفحہ ۲۴)

اس سے پتا چلا کہ امام ابوداؤد نے اس حدیث کو صحیح قرار دے کر سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تردید کر دی۔ کہ حبیب کی کوئی روایت عروہ بن الزبیر سے ثابت نہیں۔

جواب: مولانا سہارن پوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے چار روایات نقل کی ہیں۔ جن میں حبیب عن عروۃ ابن الزبیر کی سند ہے۔

حدیث (۱): ابن ماجہ میں "عن حبيب بن ابى ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشه رضى الله عنها الخ."

حدیث (۲): دارقطنی، مسند احمد، ابن ابی شیبہ میں اس کے کئی طریق ہیں۔ بعض میں ابن الزبیر اور بعض میں ابن اسماء کی تصریح ہے۔

حدیث (۳): عرف محدثین میں جب عروۃ مطلقاً بولا جائے تو اس سے مراد عروۃ بن الزبیر ہوتے ہیں۔

حدیث (۴): اس روایت میں ہے حضرت عروۃ کا یہ فرمان "من هي الا انت" پر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہنس پڑیں یہ بے تکلفی کا جملہ ہے۔ جو کسی اجنبی کے سامنے ممکن نہیں بلکہ عروہ الزبیر سے ہی ممکن ہے کیونکہ وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھانجے ہیں۔ "هكذا قال ابن حجر رحمه الله تعالىٰ فى الدرايه صفحه ، ۳"

اعتراض (۲): قال الترمذی عن البخاری "حبيب ابن ابى ثابت لم يسمع من عروه"

جواب: قال الشیخ سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ حبیب بن ابی ثابت کا سماع ایسے لوگوں سے بھی ثابت ہے۔ جو عروہ بن الزبیر سے بھی مقدم ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض ان کے اپنے قول کی بناء پر ہے وہ صرف معاصرت کو اتصال کے لئے کافی نہیں سمجھتے بلکہ ثبوت لقاء وسماع کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ لیکن امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معاصرت اور امکان سماع صحت حدیث کے لئے کافی ہے اور یہاں معاصرت موجود ہے۔ یہ ساری بحث حبیب عن عروۃ والے طریق پر ہے۔

ولا نعرف لابراهيم التيمى رحمه الله تعالىٰ سماعاً من عائشة رضى الله عنها

امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ سند نقل کر کے اس پر انقطاع کا اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں۔ "قال ابوداؤد وهو مرسل وابراهيم التيمى لم يسمع من عائشه شيئاً"

جواب (۱): اعتراض کی بنیاد مرسل پر ہے۔ "ومراسيل الثقات حجة عندنا"

جواب (۲): دارقطنی نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔ "وقد روى هذا الحديث معاوية بن هشام عن الثورى عن ابى الروق عن ابراهيم التيمى عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها فوصل اسناده"

(اعلاء السنن جلد ا صفحہ ۱۸۲)

ابراہیم تیمی عن ابیہ عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بخاری ومسلم کی مرکزی سند ہے۔

وليس يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الباب شيء

جواب (۱): یہ جملہ بھی امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم اور اجتہاد کے مطابق فرما دیا، ورنہ بخاری ومسلم وغیرہ کی روایات اسی باب کے متعلق ہیں۔ اور بلاشبہ صحیح ہیں۔

باب الوضوء من القئی والرعاف

اعتراض: ترجمۃ الباب حدیث کے مطابق نہیں کیونکہ حدیث میں صرف قے کا ذکر ہے جب کہ باب میں ساتھ رعاف کا بھی ذکر ہے۔

جواب: ترجمۃ الباب مبنی ہے حدیث کے مآل مفہوم واستنباط پر، نہ کہ ظاہری معنی پر۔

قاء فتوضا: قے اور نکسیر ناقض وضوء ہے یا نہیں ایک اصولی اختلاف پر مبنی ہے۔

مذہب اول: احناف کے نزدیک جسم کے کسی بھی حصے سے خروج نجاست ہو وہ ناقض وضوء ہے کذا قال احمد رحمہ اللہ تعالیٰ واسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ وسفیان، والاوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ، والشعبی رحمہ اللہ تعالیٰ، والنخعی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

مذہب دوم: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مخرج معتاد ہو اور نجاست بھی معتاد ہو تو اس کے خروج سے نقض وضوء متحقق ہوگا ورنہ نہیں۔ کیونکہ ان کا مخرج معتاد نہیں۔ اسی طرح اگر سبیلین سے بول وبراز، منی مذی، ودی، ریح کے علاوہ کوئی چیز خارج ہو وہ بھی ناقض وضوء نہیں۔ کیونکہ مخرج اگرچہ معتاد ہے شی خارج غیر معتاد ہے۔

(نوٹ) دم استحاضہ کو وہ امر تعبدی کی وجہ سے ناقض وضوء مانتے ہیں۔

مذہب سوم: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مخرج کا معتاد ہونا ضروری ہے۔ لیکن خارج کا معتاد ہونا ضروری نہیں۔ سبیلین سے جو بھی خارج ہو وہ ناقض وضوء ہے ورنہ نہیں۔ (یعنی غیر سبیلین سے خروج)۔ (بدایۃ المجتہد جلد ۱ صفحہ ۳۳)

دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے جس میں قے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا۔ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ "وقد جود حسين المعلم هذا الحديث و حديث حسين اصح شيء في هذا الباب. قال ابن منده رحمه الله تعالىٰ اسناده متصل"

(نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۰۶، تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۹۰)

دلیل (۲): "الوضوء من كل دم سائل" یہ روایت صاحب ہدایہ نے نقل کی ہے۔ یہ دار قطنی اور الکامل لابن عدی رحمہ اللہ تعالیٰ میں موجود ہے۔ (نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۳۸)

دلیل (۳): "عن عائشه رضى الله تعالىٰ عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصابه قئى او رعاف او قلس اومذى فلينصرف فليتوضا ثم ليبن على صلوته وهو فى ذالك لايتكلم"

(رواہ ابن ماجہ والدار قطنی، نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۳۸)

دلیل (۴): "عن عائشه رضى الله تعالىٰ عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابى حبيش الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة. قال لا انما ذالك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغسلى عنك الدم وصلى" اس روایت کی ایک سند میں "توضىء لكل صلوة (ترمذی وغیرها)" اس میں وضو کی علت یہ بیان کی گئی کہ یہ رگ سے نکلنے والا خون ہے معلوم ہوا کہ خروج دم ناقض وضوء ہے۔

دلیل (۵): "عن سلمان فارسى رضى الله تعالىٰ عنه رآنى النبى صلى الله عليه وسلم وقد سال من انفى دم فقال عليه الصلوة والسلام حدث وضوءً" (رواہ دار قطنی، والبزار)

دلیل (۶): "عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً ليس بالقطرة والقطرتين من الدم وضوءٌ حتى يكون دماً سائلاً"

(دار قطنی ومن شاء فلیراجع الی ریاض السنن جلد ۲ صفحہ ۷۱)

دلیل مذہب دوم سوم: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تعلیقاً جلد ۱ صفحہ ۲۹ پر نقل کی ہے "عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة ذات الرقاع فرمىٰ رجل بسهم فنزفه الدم فركع وسجد ومضىٰ فى صلوته" ابوداؤد جلد ۱

صفحہ ۲۶ میں یہ روایت مسنداً منقول ہے۔ (رواہ حاکم والبیہقی)

جواب: اگر اس سے عدم انتقاض وضو پر استدلال درست ہے تو عدم نجاست دم پر بھی استدلال ہوسکتا ہے۔ "فما هو جوابكم فهو جوابنا" (معالم السنن جلد ا صفحہ ۱۴۳)

جواب ②: نہ یہ قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے نہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہ تقریر رسول صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ یہ اجتہاد صحابی ہے۔ (بذل جلد ا صفحہ ۱۲۲)

جواب ③: صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ لذت نماز اور لذت تلاوت میں مستغرق تھے۔ ان پر غلبہ حال تھا۔ لہٰذا اس حالت سے کوئی مسئلہ مستنبط نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی دلیل "قال ابو داؤد فيه ...... قال ان كنت في سورة اقرؤها فلم احب ان أقطعها"

جواب ④: نقض وضو کے دلائل قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ واقعہ جزئیہ ہے۔

دلیل ②: آثار صحابہ ہیں۔

جواب: آثار صحابہ دونوں طرف ہیں۔ کمافی ابن ابی شیبہ ومصنف عبد الرزاق۔

باب الوضوء بالنبيذ

وقد رأى بعض اهل العلم الوضوء بالنبيذ: نبیذ کی تین قسمیں ہیں۔

① غیر مطبوخ، غیر مسکر، غیر متغیر، غیر حلو، رقیق، اس سے باتفاق وضو جائز ہے۔

② مطبوخ مسکر غلیظ، جس کی رقت سیلان ختم ہوگئی ہو اس سے باتفاق وضو جائز نہیں۔

③ حلو رقیق غیر مطبوخ، غیر مسکر، اس میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: جمہور کے نزدیک وضو جائز نہیں تیمم واجب ہے۔

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ، والاوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ وضو لازم ہے تیمم جائز نہیں۔

(عینی جلد ا صفحہ ۹۴۸، فتح الباری جلد ا صفحہ ۳۸۴، ہدایہ جلد ا صفحہ ۳۲)

لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے آخر میں جمہور کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا اس لئے یہ اتفاقی مسئلہ بن گیا۔ قاضی خان جلد ا صفحہ ۹، البدائع للکاسانی جلد ا صفحہ ۱۵، فیض الباری جلد ا صفحہ ۳۴۰، تحفۃ الاحوذی جلد ا صفحہ ۹۱، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول اول کی دلیل حدیث باب ہے۔

باب في كراهية ردِّ السلام غير المتوضىء

"ان رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد عليه" سلام کرنا سنت جواب دینا واجب۔

اعتراض: ترجمۃ الباب اور حدیث میں مطابقت نہیں۔

جواب: فی الباب میں مہاجر بن قنفذ کی روایت کے الفاظ ہیں۔ "انه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد عليه السلام حتى توضا فلما توضا فرد عليه" اس حدیث سے ترجمۃ الباب سے مطابقت ہوگئی۔

مسئلہ ①: احناف کے نزدیک بول و براز کے وقت سلام کرنا اور جواب دینا دونوں مکروہ ہیں۔ نیز علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سترہ مقامات پر سلام کرنا مکروہ لکھا ہے۔

1. نماز کی حالت میں۔
2. تلاوت۔
3. ذکر میں مشغول ہو۔
4. خطبہ یا تقریر کے وقت۔
5. جو اذان کہہ رہا ہو۔
6. اقامت۔
7. درس حدیث کے وقت۔
8. درس فقہ کے وقت۔

۹ مذکورہ اشیاء کا سماع کر رہا ہو۔

۱۰ تکرار سبق۔

۱۱ مناظرہ کر رہا ہو۔

۱۲ غیر مسلم کو۔

۱۳ کاشف عورت کو۔

۱۴ اجنبی عورتوں کو جہاں فتنہ کا خوف ہو۔ (درمختار جلد ۱ صفحہ ۵۷۷)

علامہ صدر الدین کے حوالے سے چند اشعار لکھے ہیں جن میں ان مقامات کا ذکر ہے جہاں سلام ممنوع ہے۔ "من شاء فليراجع الى در المختار"

باب ماجاء فی سؤر الکلب

يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب: اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: جمہور رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک سور کلب ناپاک ونجس ہے۔

مذہب دوم: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سور کلب ناپاک نہیں۔ ② پالتو کتے کا سور نجس نہیں، بلکہ برتن کا دھونا امر تعبدی ہے۔

(بدایۃ لابن رشد جلد ۱ صفحہ ۳۰، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۳۱، احکام الاحکام لابن دقیق العید جلد ۱ صفحہ ۸)

دلیل جمہور: ترمذی کی حدیث باب ہے۔

(کذا فی البدایہ جلد ۱ صفحہ ۲۹، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۰، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۳۷، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۳۴)

دلیل امام مالکؒ: "فلم تجدوا ماءً فتيمموا" ولوغ کلب والا ماء بھی ماء ہے۔

جواب: اس آیت میں "ولكن يريد ليطهر كم" بھی ہے۔ سور کلب والے سے طہارت حاصل نہیں ہو سکتی۔

دلیل ②: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حفاظت کے لئے کتا رکھنے کی اجازت دی ہے تو بار بار دھونے کا حکم دیا جائے تو حرج عظیم لازم آئے گا۔

جواب: اجازت رکھنے کی ہے اپنے بستروں اور گھروں میں نہیں بلکہ بکریوں اور گائے وغیرہ کے باڑے میں رکھنے کی اجازت ہے۔

مسئلہ ②: برتن کو پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین دفعہ دھونا کافی ہے سات مرتبہ مستحب ہے۔

مذہب دوم: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سات مرتبہ دھونا ضروری ہے۔

مذہب ثالث: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آٹھ مرتبہ دھونا ضروری ہے ایک مرتبہ مٹی سے بھی دھونا چاہئے۔

(العرف الشذی صفحہ ۳۷، تبیین الحقائق جلد ۱ صفحہ ۳۳، نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۳۵)

دلیل مذہب اول: دار قطنی میں "عن ابی هريرة رضی الله عنه مرفوعاً يغسل ثلاثا او خمسا او سبعاً"

دلیل ②: الکامل لابن عدی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً "وليغسله ثلاث مرات" نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۱۳۷، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۲۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ تین دفعہ ضروری ہے اس سے زیادہ مستحب ہے۔ اس کے علاوہ ہمارے دلائل دار قطنی میں، مصنف عبد الرزاق میں، مسلم وغیرہ میں بکثرت ہیں۔

دلیل مذہب دوم: ترمذی کی حدیث باب ہے۔

دلیل مذہب ثالث: حدیث باب میں سات مرتبہ کا حکم ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں آٹھویں مرتبہ مٹی سے دھونے کا حکم ہے۔

جواب ①: ہماری روایات صریح ہیں ثلاثا، خمسا، سبعا الفاظ حدیث سے معلوم ہو گیا کہ تین سے زیادہ مرتبہ کا حکم استحبابی ہے۔

جواب ②: ایک زمانہ میں کتوں پر سختی کی گئی تھی۔ لوگوں کو نفرت دلانا مقصود تھا۔ یہ حکم سبع اس زمانہ پر محمول ہے پھر جب حفاظت یا شکار کے لئے اجازت ہو گئی تو حکم

غسل میں نرمی ہوگئی صرف تین دفعہ رہ گیا۔ معلوم ہوا کہ پہلا حکم منسوخ ہے۔

جواب ③: تمہاری دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا فتویٰ تین دفعہ کا ہے۔ جب صحابی کا عمل اپنی روایت کردہ روایت کے خلاف ہو تو فعل صحابی یا قول صحابی کو ترجیح ہوتی ہے۔

(طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۲)

جواب ④: کتے کا بول و براز ان کے نزدیک بھی تین دفعہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے تو لعاب کیوں نہیں ہوتا، ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ کہ سات کے عدد میں خاص اثر ہے کہ اصحاب کہف سات تھے۔ ان کی برکت سے کتا مشرف ہوا۔ "قلنا" تین میں بڑا اثر ہے جس طرح تین طلاق سے تعلق ختم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح تین دفعہ دھونے سے نجاست کا اثر زائل ہو جاتا ہے۔ وضوء میں تین مرتبہ اعضاء دھونے سے طہارت کاملہ حاصل ہوتی ہے۔ اس طرح تین مرتبہ دھونے پر برتن کامل پاک ہو جاتا ہے۔

باب ماجاء فی سؤر الهرة

انها ليست بنجس: اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سورہ ہرہ نجس ہے۔ کذا قال ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

مذہب دوم: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سورہ ہرہ مکروہ تحریمی ہے اور ایک قول میں مکروہ تنزیہی ہے۔

(مشکل الآثار للطحاوی، ہدایہ، موطا امام محمد، البحر الرائق جلد ۱ صفحہ ۱۳۱، فتح القدیر جلد ۱ صفحہ ۷۷)

مذہب ثالث: جمہور کے نزدیک طاہر ہے۔

دلیل مذہب اول: مسند احمد میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً

روایت ہے "السور سبع"

جواب: "قال الزيلعي رحمه الله تعالىٰ ضعيف قال الهيثمي وفيه عيسى بن المسيب وهو ضعيفٌ"

دلیل جمہور: حدیث باب ہے۔ اور ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۳، بیہقی جلد ۱ صفحہ ۲۴۶، سورۃ الہرہ کی عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی روایت بھی ہے۔

جواب: کراہت تنزیہی بھی جواز کا حصہ ہے یہ صرف جواز پر محمول ہے کیونکہ عدم نجاست کی علت طواف کو قرار دیا گیا ہے۔

دلیل قول اول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ بلی کا گوشت حرام ہے لہٰذا سورہ ہرہ بھی حرام ہے۔

دلیل قول ثانی: طحاوی میں ہے "عن النبي صلى الله عليه وسلم قال طهور الاناء اذا ولغ فيه الهرة يغسل مرة او مرتين. وقال ابوهريرة رضي الله عنه يغسل الاناء عن الهرة كما يغسل من الكلب" (طحاوی)

"وقد جود مالك هذا الحديث" بعض نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث باب میں دو عورتیں حمیدہ و کبشہ مجہول ہیں...... لیکن یہ درست نہیں ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان سے مزید روایات لی ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا موطاء میں اس حدیث کو نقل کرنا صحت حدیث کی دلیل ہے۔

باب المسح على الخفين

"وكان يعجبهم حديث جرير" یہ اس لئے کہ جریر سورہ مائدہ جس میں وضو کا حکم ہے اس کے نزول کے بعد اسلام لائے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو "مسح على الخفين" کرتے دیکھا۔ اس سے تمام روافض وغیرہ کا رد ہو گیا جو "مسح على الخفين" کی احادیث کو آیت وضوء سے منسوخ قرار دیتے ہیں۔

بعض کتب میں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف "مسح علی الخفین" کے عدم جواز کی نسبت کی گئی ہے لیکن وہ غلط ہے۔ اہل سنت کے نزدیک "مسح علی الخفین" باتفاق جائز ہے۔ اہل بدعت یعنی امامیہ وخوارج کے نزدیک مسح درست نہیں۔ نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۱۹۶، ابن دقیق العید جلد ۱ صفحہ ۲۰، نیز فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۴۳۰، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۳۰۶ میں ہے کہ ستر صحابہ سے ایک روایت میں ہے کہ اسی صحابہ سے مسح کی روایت مروی ہے۔ امام اعظم کا قول فتاویٰ قاضی خان جلد ۱ صفحہ ۲۲ پر ہے کہ اہل سنت کی پہچان یہ ہے کہ "تفضیل شیخین حب ختنین مسح علی الخفین" کا قائل ہو۔ لیکن الخیرات الحسان میں ہے کہ "من احب ابا حنيفة رحمه الله تعالى فهو سنى ومن ابغضه فهو مبتدعٌ"

باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم

للمسافر ثلث وللمقيم يوم......: مسح خف کی مدت مقرر ہے یا نہیں۔ اس میں اختلاف ہے۔

جمہور رحمہم اللہ تعالیٰ: کے نزدیک مدت مقرر ہے مسافر کے لئے تین دن تین رات، مقیم کے لئے ایک دن رات۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک مدت مسح مقرر نہیں، جب تک چاہو مسح کرتے رہو۔

دلیل جمہور: حدیث باب ہے۔ اور اس جیسی دوسری احادیث جن میں تین دن اور ایک دن کے الفاظ منقول ہیں۔ مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۳۵، نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۰۲، مسند احمد جلد ۵ صفحہ ۲۱۴، نسائی جلد ۱ صفحہ ۳۲، ابن ماجہ صفحہ ۴۲، ابوداؤد طیالسی صفحہ ۱۵، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۵۰، دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۷۲، بیہقی جلد ۱ صفحہ ۲۷۵، ابن ابی شیبہ جلد ۱ صفحہ ۱۷۷، مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۱۵۹، موارد الظمآن صفحہ ۷۲، نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۱۶۸، وایضاً رواہ

البزار والطبرانی فی الاوسط۔

دلیل امام مالکؒ: ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۱ میں "عن خزيمة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال فيه "ولو استزدناه لزادنا" آخری ٹکڑے سے استدلال ہے۔

جواب ①: ابن دقیق العید رحمہ اللہ تعالیٰ وزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ یہ زیادتی صحیح نہیں بلکہ ضعیف ہے۔

جواب ②: یہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے بعد میں مدت مقرر ہو گئی تھی۔

جواب ③: یہ حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا خیال ہے۔ مرفوع حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

(معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۱۱۸، نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۰۳، فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۴۳۹)

جواب ④: ابن سید الناس رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لو" کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم زیادتی طلب کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم زیادتی مدت کی اجازت مرحمت فرما دیتے لیکن ہم نے طلب نہیں کی اس لئے زیادتی کی اجازت نہیں ملی، جیسے "لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا"

دلیل ②: ابوداؤد میں ابی بن عمارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے...... "قال نعم وما شئت وفيه روايه نعم ما بدالك" (ابوداؤد)

جواب: یہ سند ضعیف ہے "قال ابوداؤد وقد اختلف فى اسناده وليس هو بالقوى، قال البيهقى فى كتاب المعرفة اسناده مجهول، وقال الدار قطنى اسناده لا يثبت، وقال الطحاوى ليس ينبغى لاحد ان يترك مثل هذه الآثار المتواترة فى التوقيت لمثل حديث ابى بن عماره" (نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۰۳، تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۹۸، بدایہ جلد ۱ صفحہ ۲۰، دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۷۳، تلخیص الحبیر صفحہ ۶۰، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۴۲)

اس کے علاوہ ان کی ایک دلیل طحاوی میں ایک مسند ابویعلی میں، ایک مسند احمد

میں ہے ان کا حال بھی اسی طرح کا ہے۔

باب فی المسح علی الخفین أعلاہ و اسفله

ترجمۃ الباب میں امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے۔ یا "المسح علی الخفین اعلاهما و اسفلهما" یا "المسح علی الخف اعلاه و اسفله"

اختلاف مسئلہ

مذہب اول: احناف رحمہم اللہ تعالیٰ اور حنابلہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسح صرف اعلی الخف ضروری ہے اسفل خف کا مسح مشروع ہی نہیں ہوا۔

مذہب ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسح اعلی الخف واجب اسفل خف مستحب ہے۔

مذہب ثالث: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسح اعلی الخف و اسفل خف دونوں واجب ہیں۔ (بدایۃ المجتہد جلد ۱ صفحہ ۱۸، ۱۹)

دلیل مذہب اول: ترمذی جلد ۱ صفحہ ۱۵ کے دوسرے باب میں حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت ہے "قال رایت النبی صلی اللہ علیه وسلم یمسح علی الخفین ظاهر هما" اس کو بخاری نے تاریخ کبیر میں نقل کیا ہے۔

دلیل ②: "قال علی رضی اللہ عنه لو کان الدین بالرای لکان اسفل الخف اولی بالمسح من اعلاه وقد رایت النبی صلی اللہ علیه وسلم یمسح علی ظاهر خفیه" (ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۲)

دلیل ③: "یا رسول اللہ فکیف نصنع؟ قال تمسحون علیهما" (الخ) (ابوداؤد طیالسی) مزید دلائل نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۱۸۱۔

دلیل مذہب ثانی وثالث: حدیث باب ہے۔ (ترمذی جلد ۱ صفحہ ۱۵)

جواب: یہ حدیث معلول ہے۔

علت کی پہلی وجہ: قال الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ یہ روایت ابن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ نے ثور بن یزید سے نقل کی ہے۔ اس کی سند کاتب المغیرہ پر ختم ہو جاتی ہے۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس میں ذکر نہیں۔ گویا یہ مسندات المغیرہ میں سے نہیں بلکہ کاتب المغیرہ کی مرسل ہے۔

علت کی دوسری وجہ: قال ابوداؤد ثور بن یزید نے یہ حدیث رجاء بن حیوۃ سے نہیں سنی گویا حدیث منقطع ہے۔

علت کی تیسری وجہ: ابن المبارک کی سند میں "عن رجاء قال حدثت عن کاتب المغیرہ" کے الفاظ ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رجاء بن حیوۃ نے یہ حدیث خود براہ راست کاتب مغیرہ سے نہیں سنی بلکہ کسی اور واسطے سے سنی ہے۔

علت کی چوتھی وجہ: علامہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے۔ تلخیص صفحہ ۵۹، العرف الشذی صفحہ ۵۷، پر حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت مسند بزار میں ساٹھ طریقوں سے مروی ہے لیکن حدیث باب کے علاوہ کسی میں اسفل خف کے مسح کے الفاظ نہیں ہیں۔ تہذیب التہذیب جلد ۱ صفحہ ۱۵۴، تہذیب ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۲۵، کتاب العلل جلد ۱ صفحہ ۵۴ لابن ابی حاتم میں رواۃ حدیث اور اس حدیث پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔

باب المسح علی الجوربین والنعلین

ومسح علی الجوربین

جرابوں کی چار قسمیں ہیں:

① باریک ہوں۔

② موٹی ہوں۔

پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔

1. مجلد ہوں گی (یعنی دونوں طرف چمڑا چڑھا ہوا ہو)۔
2. یا منعل ہوں گی (یعنی صرف نچلے حصے میں چمڑا لگا ہوا ہو، اگر موزے پورے چمڑے کے ہوں گے تو اس کو خف کہتے ہیں۔)

1. خف جوربین مجلد، جوربین منعل پر باتفاق مسح جائز ہے۔
2. جوربین مجلد یا منعل نہ ہوں باریک ہوں ان میں ثخینین کی شرائط مفقود ہوں تو ان پر باتفاق مسح جائز نہیں۔
3. جوربین غیر مجلد غیر منعل ثخینین پر مسح کے بارے میں اختلاف ہے۔

ثخینین کی تین شرائط ہیں:

1. باریک نہ ہوں اگر ان پر پانی ڈالا جائے تو پاؤں تک نہ پہنچے۔
2. بغیر تمسک کے استمساک ہوں۔
3. ان میں لگاتار چلنا ممکن ہو۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان پر مسح جائز نہیں۔

مذہب ثانی: جمہور ائمہ وصاحبین کے نزدیک ان پر مسح جائز نہیں۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحب بدائع نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا رجوع تسلیم کیا ہے۔ کہ وفات سے تین یا نو دن قبل امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ رجوع الی الجمہور کر لیا تھا۔ اب یہ مسئلہ اتفاقی بن گیا۔ اس مسئلہ میں قائلین کے دلائل اور ان کے جوابات کے لئے دیکھیں۔ ترمذی جلد ۱ صفحہ ۱۵، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۱، ابن ماجہ صفحہ ۴۲، بیہقی جلد ۱ صفحہ ۲۸۴، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۵۸، تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۱۰۰، نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۱۸۴، معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۱۲۲، تہذیب، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۱۲، البحر الرائق جلد ۱ صفحہ ۱۸۲، شرح الوقایہ جلد ۱ صفحہ ۱۱۱، ہدایہ جلد ۱ صفحہ ۴۴۔

نیز غیر مقلدین کے امام مبارک پوری تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۱۰۲ پر لکھتے ہیں کہ مسح علی الجوربین کے باب میں کوئی بھی حدیث مرفوع ایسی نہیں جو جرح سے خالی ہو۔

باقی ثخینین خف کے معنی میں ہے۔ اس کا مسئلہ علیحدہ ہے۔ مسح جوربین کے دلائل کا تحقیقی جواب تجلیات صفدر جلد ۲ صفحہ ۳۸ پر دیکھیں۔

والنعلین: نعلین پر مسح آئمہ اربعہ کے ہاں جائز نہیں کیونکہ حدیث باب ضعیف ہے۔

ھذا حدیث حسن صحیح: اس کی تصحیح میں ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح ہو گیا۔ کیونکہ محدثین کا اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے۔ وجہ ضعف ابوقیس اور ہزیل بن شرحبیل کا ضعف ہے۔

وفی الباب عن ابی موسیٰ، لیکن یہ حدیث بھی ضعیف ہے کما صرح ابوداؤد فی سننہ و نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۱۸۸، الطحاوی جلد ۱ صفحہ ۵۸، معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۱۲۲، نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۰۰، وکذا فی سنن الدارمی۔

باب ماجاء فی المسح علی الجوربین والعمامة

اس ترجمۃ الباب میں جوربین کا لفظ غلط ہے۔ کیونکہ حدیث میں جوربین کا کوئی لفظ نہیں۔ یا تو یہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ کا تسامح ہے۔ یا کاتب کی غلطی ہے۔ دوسری صورت کی تائید علامہ عابد سندھی والے نسخہ سے ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں جوربین کا لفظ نہیں ہے۔

اختلاف مسئلہ

مذہب اول: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ، امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ، امام اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ وکیع بن جراح رحمہ اللہ تعالیٰ، ابوثور، قاسم بن سلام کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز ہے۔ (معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۱۱۱، ترمذی جلد ۵ صفحہ ۱۵)

مذہب دوم: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقدار فرض پورا کرنے کے بعد بقیہ مسح بالاستیعاب عمامہ پر جائز ہے۔

مذہب ثالث: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مسح واستیعاب عمامہ پر جائز نہیں۔

دلیل امام احمدؒ وشافعیؒ: ترمذی باب ہذا کی آخری روایت "عن بلال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین والخمار" ابوداؤد میں حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے "فلما قدموا امر هم ان يمسحوا على العصائب (العمائم) والتساخين" بخاری جلد ا صفحہ ۳۳ میں حضرت عمرو بن امیہ ضمری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے۔

جواب ①: قال الزيلعي رحمه الله تعالى اصل روایت "مسح على ناصيته وعمامته" تھی جس کی مختصر شکل عمامہ بن گئی، کیونکہ ترمذی نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے۔ یعنی عمامہ کا ٹکڑا معلول ہے۔

(عینی جلد ۳ صفحہ ۸۵، فتح الباری جلد ا صفحہ ۲۷۴، نیل الاوطار جلد ا صفحہ ۱۸۲)

جواب ②: حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعض طرق میں بھی ناصیہ کا لفظ موجود ہے۔

جواب ③: حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جب ان سے مسح علی العمامۃ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا "مس الشعر"

جواب ④: قال البعض آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح راس کے بعد عمامہ کو درست فرمایا ہوگا جس کو راوی نے "مسح على العمامة" سمجھ لیا۔ (تقریر ترمذی صفحہ ۸ شیخ الہند)

بہر حال ان روایات سے معلوم ہو گیا کہ مسح مقدار فرض کے بعد اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقیہ ہاتھ عمامہ پر پھیرا تو یہ بیان صرف جواز کے لئے تھا۔

(مسلم جلد ا صفحہ ۱۳۴، بیہقی جلد ا صفحہ ۵۸، ترمذی جلد ا صفحہ ۱۵)

جواب ⑤: "قال محمد رحمه الله تعالى في الموطا، بلغنا ان المسح على العمامة كان فترك" (موطا صفحہ ۷۰)

دلیل جمہور: قرآن میں "مسح راس" کا حکم ہے دلیل قطعی کو غیر قطعی سے کس طرح ترک کیا جا سکتا ہے۔

(معالم السنن جلد ا صفحہ ۱۱۱، فتح الملہم جلد ا صفحہ ۴۳۳، احکام القرآن للجصاص جلد ا صفحہ ۳۵)

باب ماجاء في الغسل من الجنابة

فافاض على فرجه، قال صاحب البحر استنجاء في الغسل مسنون، للقبل والدبر ولو لا يجد النجاسة عليهما.

"ثم تنحى فغسل رجليه" اس میں اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والی روایت میں اختلاف ہے احناف تطبیق دیتے ہیں کہ اگر پانی حمام میں جمع ہوتا ہو تو غسل رجلین موخر کرے ورنہ مقدم۔

ان الغمس الجنب: جمہور کے نزدیک غسل ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک صرف جسم پر پانی پہنچانا ضروری ہے۔ لیکن امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غسل نہ ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک دلک شرط ہے۔

باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل

اشد ضَفْر راسي: "قال علامه ابن بَرّي ضُفْرَ" اول صحیح وموافق جمہور ہے۔

"لا انما يكفيك ان تحثي الخ" جمہور اس کو عدم نقض کی دلیل بناتے ہیں۔ ترمذی جلد ا صفحہ ۱۶، مسلم جلد ا صفحہ ۱۴۹، لیکن داؤد ظاہری نقض کو لازم قرار دیتے ہیں۔

دلیل روایت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے۔ "وانقضي راسك" (بخاری جلد ا صفحہ ۴۵)

جواب ①: یہ واقعہ سفر حج سے واپسی کا ہے۔ اس وقت صرف طہارت مقصود نہ تھی بلکہ تنظیف بھی مقصود تھی۔ وہ نقض شعر کے بغیر ممکن نہیں۔

جواب ②: یہ امر استحباب پر محمول ہے۔ سبل السلام جلد ا صفحہ ۱۳۷، تحفۃ الاحوذی جلد ا

صفحہ ۱۰۸ لیکن مردوں کو ضفر کھولنی ہوں گی۔

باب ماجاء ان تحت کل شعرۃ جنابۃ

"تحت کل شعرۃ جنابۃ" اس حدیث کی بناء پر اجماع ہے کہ غسل میں "افاضۃ الماء علی سائر الجسد فرض"

اعتراض: حارث ابن وجیہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

جواب: آیت قرآن "وان کنتم جنباً فاطھروا" سے اس کی تائید ہوتی ہے نیز دیگر صحابہ سے بھی یہ روایت مرفوعاً وموقوفاً منقول ہے۔

وھو شیخ لیس بذالك: اس پر اشکال ہے کہ لفظ شیخ تعدیل کا کلمہ ہے اور "لیس بذالك" کلمہ تضعیف ہے۔ فتعارضا۔

جواب: کلمہ شیخ تعدیل کا ادنی درجہ ہے اور "لیس بذالك" تضعیف کا ادنی درجہ ہے دونوں کی سندیں آپس میں ملتی ہیں۔ لہٰذا ان کا اجتماع متضادین نہیں۔

(ہدیہ المجتبی صفحہ ۴۹، تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۱۰۹)

باب الوضوء بعد الغسل

کان لا یتوضأ بعد الغسل: فقہاء کا اتفاق ہے کہ غسل میں وضوء واجب نہیں بلکہ مسنون ہے۔ لیکن غسل کے بعد وضوء کی ضرورت نہ ہونے پر اجماع ہے۔ بلکہ طبرانی کبیر میں "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ بعد الغسل فلیس منا"

باب ماجاء اذا التقی الختانان وجب الغسل

اذا جاوز الختان الختان: اول مرد کے ختنہ کی جگہ، دوسری عورت کے ختنہ کی جگہ، "وھو لحمۃ فی اعلی الفرج عند ثقب البول کعرف الدیك

وکانت العرب تختن المرأۃ وتعدھا مکرمۃ لما یکون الجماع بالمختونۃ الذ" ختنہ مردوں کے لئے واجب، عند البعض مسنون، عند البعض عورتوں کے لئے بھی واجب ہے۔ لیکن مردوں کو ختنہ پر مجبور کیا جائے گا، عورتوں کو نہیں۔

(ماثبت بالسنۃ صفحہ ۳۰۷، معارف السنن جلد ۱ صفحہ ۳۶۹، فتح القدیر جلد ۱ صفحہ ۵۵)

مسئلہ: اس حدیث کی بناء پر اجماع ہے کہ التقاء ختانین سے غسل واجب ہوتا ہے۔ انزال ہو یا نہ ہو۔

صحابہ کے شروع زمانہ میں اس مسئلہ میں اختلاف تھا۔ کہ بلا انزال غسل واجب ہے یا نہیں۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں اجماع صحابہ ہوگیا کہ فقط التقاء ختانین سے غسل واجب ہوتا ہے۔ (بخاری جلد ۱ صفحہ ۳۰، جلد ۱ صفحہ ۴۳، الاعتبار للحازمی صفحہ ۳۳، معالم السنن صفحہ ۱۵۰، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۷۵، تلخیص الحبیر صفحہ ۴۹، موطا امام مالک صفحہ ۱۶، بدایہ لابن رشد جلد ۱ صفحہ ۳۵، احکام الاحکام جلد ۱ صفحہ ۳۰، نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۲۱)

فریقین کے دلائل اور عدم قائلین بالغسل کا جواب بھی دوسرے باب میں موجود ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھیں۔ ترمذی جلد ۱ صفحہ ۱۶، بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۳، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۵۶، ابن ماجہ صفحہ ۴۵، تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۱۱۰، بدایہ لابن رشد جلد ۱ صفحہ ۳۶، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۳۶، احکام الاحکام لابن دقیق العید جلد ۱ صفحہ ۳۰، عین الہدایہ جلد ۳ صفحہ ۳۷، بنایہ جلد ۱ صفحہ ۱۷۰۔

باب فیمن یستیقظ ویری بللا ولا یذکر احتلامًا

یجد البلل ولا یذکر احتلامًا، قال یغتسل۔

مسئلہ ①: خواب یاد ہو لیکن کپڑوں پر کوئی تری نہ ہو تو باتفاق غسل واجب نہیں۔

مسئلہ ②: بیداری کے بعد کپڑوں پر تری نظر آئی اس میں اختلاف ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کی چودہ صورتیں ہیں۔

1. تری کے منی ہونے کا یقین ہو۔
2. مذی کا یقین ہو۔
3. ودی کا یقین ہو۔
4. اولین میں شک ہو۔
5. آخرین میں شک ہو۔
6. طرفین میں شک ہو۔
7. پھر ان میں خواب یاد ہوگا یا نہیں ...... یہ مکمل چودہ صورتیں ہوگئیں۔

مندرجہ ذیل سات صورتوں میں غسل واجب ہے:

(۱) منی کا یقین ہو، خواب یاد ہو، (۲) منی کا یقین ہو خواب یاد نہ ہو۔ (۳) مذی کا یقین ہو خواب یاد ہو۔ (۴)۔ (۵)۔ (۶) (۷) جب کہ خواب یاد ہو۔

مندرجہ ذیل چار صورتوں میں غسل باتفاق واجب نہیں۔

1. ودی کا یقین ہو خواب یاد ہو۔
2. ودی کا یقین ہو خواب یاد نہ ہو۔
3. مذی کا یقین ہو خواب یاد نہ ہو۔
4. مذی و ودی میں شک ہو خواب یاد نہ ہو۔

مندرجہ ذیل صورتوں میں اختلاف ہے

1. منی و مذی میں شک ہو خواب یاد نہ ہو۔
2. منی و ودی میں شک ہو خواب یاد نہ ہو۔
3. تینوں میں شک ہو خواب یاد نہ ہو۔

(البحر الرائق جلد ۱ صفحہ ۵۹، طحاوی صفحہ ۶۴، معارف السنن جلد ۱ صفحہ ۳۷۵)

مذہب اول: طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہے۔

مذہب ثانی: امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔

دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے اس کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔

دلیل مذہب ثانی: وہ ان سات صورتوں پر محمول کرتے ہیں جو ان کے نزدیک موجب غسل ہیں۔ فتویٰ طرفین کے قول پر ہے۔ "ان النساء شقائق الرجال" عورتیں مردوں کے مشابہ ہیں۔ ان کو بھی احتلام ہوتا ہے اگرچہ اس کا وقوع کم ہے۔ "اکثرھن یحتلمن فی کبر سنھنّ"

باب ماجاء فی المنی والمذی

ذکر سے بول کے علاوہ عادۃً تین چیزیں خارج ہوتی ہیں۔

1. منی
2. مذی
3. ودی

تعریف المنی: "ماء ابیض ثخین یتولد منه الولد وهو یدفق فی خروجه ویخرج بشهوة من بین صلب الرجل وترائب المراة ویستعقبه الفتور وله رائحة کرائحة الطلع، ورائحة الطلع قریبة من رائحة العجین وقال ابن حجر رحمه الله تعالیٰ ومنی المراة ماء ابیض لا مثل بیاض ماله رقیق ولیس له رائحة، وقال بعض الفقهاء ومنی المراة اصفر رقیق وقد یبیض لفضل قوتها"

تعریف المذی: "هو ماء ابیض رقیق لزج یخرج عند الملاعبة او تذکر الجماع او ارادة من غیر شهوة ولا دفق ولا یعقبه فتور وربما لا یحس بخروجه وهو اغلب فی النساء من الرجال"

تعریف الودی: "هو ماء ابیض کدر ثخین یشبه المنی فی الثخانة ویخالفه

فی الکدورة ولا رائحة له ویخرج عقیب البول (وقال یسبق البول) اذا کانت الطبیعة مستمسکة وعند حمل شیء ثقیل ویخرج قطرة او قطرتین"

سألت النبی صلی الله علیه وسلم عن المذی: یہاں یہ قول علی معلوم ہوتا ہے۔ بخاری میں "امرت رجلاً" نسائی جلد ۱ صفحہ ۴۹ کی ایک روایت میں ہے سائل حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں ایک میں حضرت مقداد رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔ یہ تمام روایات صحیح ہیں۔ مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۴۳، ابوعوانہ جلد ۱ صفحہ ۲۷۴، اس کے علاوہ ابوداؤد میں عبداللہ بن سعد، سہل بن حنیف، طبرانی میں حضرت عثمان کو سائل قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ تینوں روایات ضعیف ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ سابقہ تین روایات کا جواب دیتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ مسئلہ ان دو کے ذریعہ سے پوچھوایا تو جیسے نسبت فعل مامور کی طرف ہوتی ہے امر کی طرف بھی ہوتی ہے۔ (فلا تعارض نووی شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۴۳، شرح مہذب صفحہ ۱۴۴)

باب فی المذی یصیب الثوب

یکفیك ان تاخذ کفا من ماء فتنضح به ثوبك.

جمہور: کے نزدیک تطہیر من المذی غسل سے ہوتی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک مذی کی تطہیر محض چھینٹے مارنے سے ہو جاتی ہے۔

دلیل جمہور: بخاری میں "واغسل ذکرك" جلد ۱ صفحہ ۴۱، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۸، میں "واغسل ذکرك وانثیین" دونوں کا ذکر ہے جب ان کا غسل ضروری ہے تو ثوب کی تطہیر کا حکم بھی یہی ہے۔

دلیل احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: حدیث باب میں نضح کا لفظ ہے۔

جواب: اس کا جواب بول غلام کے باب میں گزر چکا۔

باب فی المنی یصیب الثوب

منی کے نجس وطاہر ہونے میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک منی طاہر ہے وہ قول داؤد ظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ۔

مذہب دوم: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ومالک رحمہ اللہ تعالیٰ واوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ و سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک منی نجس ہے۔

(بدایۃ لابن رشد جلد ۱ صفحہ ۷۹، ابن دقیق العید جلد ۱ صفحہ ۲۸)

دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے اور وہ روایات جن میں فرک کا لفظ ہے۔ کہ اگر وہ نجس ہوتی تو غسل ضروری ہوتا، فرک کافی نہ ہوتا۔

جواب: نجاست سے پاکی حاصل کرنے کے کئی طریقے ہوتے ہیں۔ بعض جگہ غسل ضروری ہوتا ہے بعض جگہ نہیں۔

(۱) روئی کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے دھن دیا جائے۔

(۲) زمین اگر خشک ہو جائے تو پاک ہو جاتی ہے۔

اسی طرح منی کے پاک کرنے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) فرک بشرطیکہ خشک ہو۔

(۲) غسل بشرطیکہ تر ہو۔ اس کی دلیل دارقطنی، طحاوی، ابوعوانہ میں "عن عائشة رضی الله عنها قالت کنت افرك المنی من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان یابساً واغسله اذا کان رطباً"

دلیل دوم: ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر ہے جو اسی ترمذی میں موجود ہے۔

جواب (۱): دارقطنی نے اس کو مرفوع نقل کر کے فرمایا "لم یرفعه غیر اسحاق

الازرق عن شریك" شریک ضعیف ہے ثقات کی مخالفت کر رہا ہے پھر شریک نے
اسے محمد بن عبدالرحمٰن ابن ابی لیلیٰ سے روایت کیا ہے۔ "قال الدار قطنی وهو
سیء الحفظ"

جواب (۲): یہ اثر موقوفاً بھی منقول ہے۔ لیکن ابن ابی شیبہ جلد ا صفحہ ۸۲، عبدالرزاق
جلد ا صفحہ ۳۷۲ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا ایک دوسرا اثر منقول ہے۔
"عن ابن عباس رضی الله عنهما قال اذا اجنب الرجل فی ثوبه فرای فيه
اثراً فليغسله وان لم يرفيه اثرا فلينضحه" اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک
منی نجس ہے۔

اس لئے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے دونوں قولوں میں تطبیق اس طرح ممکن
ہے۔ کہ منی کو فرک کے ذریعہ سے دور کیا جا سکتا ہے جب کہ وہ غلیظ اور خشک ہو اس
لئے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا یہ فرمان "وامطه عنك ولو باذخر" اگر رقیق
وتر ہو تو غسل کرے۔ اس بات کی تائید حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اثر سے ہوتی
ہے۔ "عن خالد بن ابی عزه قال سال رجل عن عمر بن الخطاب فقال انی
احتلمت ...... فقال ان كان رطباً فاغسله وان كان يا بساً فاحككه" الخ۔

(ابن ابی شیبہ جلد ا صفحہ ۸۵)

دلیل ثالث: قیاس ہے کہ اس پانی سے انبیاء علیہم السلام جیسی ہستیاں پیدا ہوتی
ہیں۔ ہم منی کو کس طرح نجس کہہ سکتے ہیں۔ حضرت آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے ماء
اور طین سے پیدا کیا لہٰذا ان کی اولاد بھی طاہر چیز سے پیدا ہوگی۔

جواب: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قیاس ان کی شان سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ امر
متفق ہے کہ ماہیت کے بدل جانے سے نجس شیء طاہر ہو جاتی ہے۔ لہٰذا منی جب
"الی لحم ثم الی الجنین" تبدیل ہوگی۔ قلب ماہیت سے اس میں طہارت آ گئی۔

(۲) منی متولد من الدم ہے اور دم باتفاق نجس ہے اس لحاظ سے بھی منی کو نجس کہنا

چاہئے۔

(۳) جس طرح منی سے انبیاء کی تخلیق ہوئی۔ اسی طرح منی سے کافر، خنزیر بھی پیدا
ہوئے ہیں۔ اس لحاظ سے تو وہ نجس ہوگی جیسے آپ کے قیاس سے منی طاہر ہے۔

(ہدیۃ المجتہد صفحہ ۵۱)

دلیل مذہب ثانی: "عن جابر بن سمرة رضی الله عنه قال سال رجل النبی
صلی الله عليه وسلم اصلی فی الثوب الذی اتی فيه اهلی فقال الا ان تری
فيه شيئاً فتغسله" (ابن حبان، موارد)

دلیل (۲): "عن معاوية رضی الله عنه، انه سال اخته ام حبيبة رضی الله
عنها زوج النبی صلی الله عليه وسلم كان رسول الله صلی الله عليه وسلم
يصلی فی الثوب الذی يجامعها فيه فقالت نعم اذا لم يرفيه اذی"

(ابوداؤد، موطأ، معارف السنن جلد ا صفحہ ۳۸۴)

دلیل (۳): "عن عائشة رضی الله عنها ...... انها كانت تغسل المنی من
ثوب رسول الله صلی الله عليه وسلم قالت ثم اراه بقعة او بقعاً" (ابوداؤد)

دلیل (۴): مسلم جلد ا صفحہ ۱۴۰ باب حکم المنی۔

دلیل (۵): حنفیہ کا استدلال فرک منی یا حت منی یا غسل منی والی روایات سے بھی
ہے کہ اگر یہ طاہر ہوتی تو ذخیرہ احادیث میں کہیں یہ ذکر ہوتا کہ اسے بیان جواز کے
لئے چھوڑ دیا گیا ہے۔

دلیل (۶): قرآن نے اس کو ماء مہین کہا ہے اس کے نجس ہونے کی دلیل ہے۔

دلیل (۷): قیاس بھی ہمارے مسلک کو راجح قرار دیتا ہے کہ بول، مذی، ودی باتفاق
نجس ہیں۔ حالانکہ ان سے صرف وضو ٹوٹتا ہے۔ تو منی بطریق اولیٰ نجس ہوتی ہے۔
کیونکہ اس سے غسل واجب ہوتا ہے۔ بخاری جلد ا صفحہ ۳۶، مسلم جلد ا صفحہ ۱۴۰،
معارف السنن جلد ا صفحہ ۳۸۴، نصب الرایہ جلد ا صفحہ ۲۰۹، طحاوی جلد ا صفحہ ۳۶، دار قطنی

جلد ۱ صفحہ ۴۹، کذا فی البیہقی والمز ار، ابن رشد جلد ۱ صفحہ ۹۷، ابوعوانہ جلد ۱ صفحہ ۲۰۴، نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۶۷، تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۹۷، المغنی لابن قدامہ جلد ۱ صفحہ ۲۳۷۔

باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل

مسئلہ ①: اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جنبی کے لئے سونے سے قبل غسل واجب نہیں۔

مسئلہ ②: جنبی کے لئے قبل الطعام، قبل النوم یا دوبارہ بیوی کے پاس جانے سے پہلے وضو کے مسئلے میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: داؤد ظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبل النوم وضو واجب ہے۔

(نیل جلد ۱ صفحہ ۲۳۵، العرف الشذی صفحہ ۹۷)

مذہب ثانی: امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وضو قبل النوم مباح ہے۔ یعنی اس کا کرنا نہ کرنا برابر ہے۔

مذہب ثالث: جمہور کے نزدیک وضو قبل النوم مستحب ہے، اور اس سے شرعی وضوء مراد ہے، عینی جلد ۲ صفحہ ۶۴، بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۳، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۴۳، نسائی جلد ۱ صفحہ ۲۹، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۹، موطاء امام مالک صفحہ ۱۶، مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۲۲۸۔

دلیل مذہب اول: بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۳، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۴۳، میں "عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما انہ ذکر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ تصیبہ الجنابۃ من اللیل، فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ واغسل ذکرک ثم نم"

دلیل ②: آئندہ باب میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے "اذا توضأ" یہ جملہ شرطیہ ہے۔

جواب: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہی روایت ابن حبان و ابن خزیمہ میں ہے

"انہ سال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اینام احدنا وھو جنب؟ قال نعم ویتوضأ ان شاء، موارد الظمآن صفحہ ۸۱" اس سے معلوم ہوا کہ وضوء ضروری نہیں۔

دلیل مذہب ثانی: باب ہذا کی روایت ہے، "ولا یمس مآءً" کے الفاظ ہیں۔

جواب: یہ روایت ہمارے خلاف نہیں کیونکہ استحباب اور سنیت احیاناً ترک سے ثابت ہوتے ہیں اسی احیاناً ترک کا ذکر ہے۔

دلیل جمہور: مذہب اول کے جواب میں ابن حبان اور صحیح ابن خزیمہ والی روایت ہے۔

دلیل ②: ترمذی جلد ۱ صفحہ ۱۷، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۶۱، "عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو جنب ولا یمس مآءً"

مسئلہ ③: وضوء سے کونسا وضوء مراد ہے۔

مذہب اول: امام احمد و امام اسحاق کے نزدیک لغوی وضوء مراد ہے۔

مذہب ثانی: جمہور کے نزدیک وضوء سے وضوء الصلوۃ مراد ہے۔

دلیل مذہب اول: طحاوی جلد ۱ صفحہ ۶۳ ابن عمر کا فعل ہے انہوں نے غسل رجلین ترک کر دیا تھا۔

دلیل جمہور: مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۴۴ میں "عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان جنباً فاراد ان یاکل او ینام توضأ وضوءہ للصلوۃ" نیز دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۱۲۶ طبرانی کبیر، المنتقی میں "عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا" مروی ہے، "توضأ وضوءہ للصلوۃ"

باب ماجاء فی مصافحۃ الجنب

جنابت نجاست حکمیہ ہے، جس کا ظاہر بدن پر ظہور نہیں ہوتا، "قال النووی

رحمة الله عليه واجمعت الامة على ان اعضاء الجنب والحائض والنفساء وعرقهم وسور هم طاهر"

باب ماجاء في المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل

نَعَمْ اِذَا هِيَ رأت الماء: یہ مسئلہ "باب فیمن یستیقظ ویری بللاً" میں گزر چکا، اس باب پر اتفاق ہے کہ عورت پر "خروج ماء بشهوة" سے غسل واجب ہے اس لئے ضروری ہے کہ "خروج الماء الى الفرج الخارج" ہو صرف لذت کا احساس ہونا کافی نہیں۔

حدیث باب و دیگر اس قسم کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے اندر بھی مادہ منویہ ہوتا ہے جس کا خروج بھی ہوتا ہے۔

لیکن قدیم اور جدید اطباء کا کہنا ہے کہ عورت کے اندر منی بالکل نہیں ہوتی، اس لحاظ سے انزال کا مطلب صرف تکمیل لذت ہے، البتہ اطباء اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ عورت میں ایک خاص قسم کی رطوبت ہوتی ہے، اس سے ان دونوں باتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقتاً کوئی تعارض نہیں، کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ عورت کی بھی منی ہوتی ہے، البتہ وہ باہر نہیں نکلتی، بلکہ عموماً اس کا انزال رحم ہی کے اندر ہوتا ہے، البتہ کبھی کبھار یہ انزال باہر کی جانب ہو جاتا ہے، حدیث باب میں اس کبھی کبھار والی صورت کو بیان کیا گیا ہے جہاں اطباء نے نفی کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ امرأۃ کی منی مثل منی رجل نہیں ہوتی۔

قالت ام سلمة رضى الله تعالى عنها: روایت باب میں اس قول کی قائلہ ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو قرار دیا گیا ہے جب کہ موطأ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو قرار دیا گیا ہے، قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ و ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس مجلس میں دونوں موجود تھیں دونوں نے یہ بات کہی تھی۔

قلت لها: "فضحت النسآء يا ام سليم" کا مطلب یہ ہے کہ تم نے ایسی بات پوچھ کر عورتوں کو رسوا کیا کیونکہ یہ بات ان کی کثرت شہوت پر دال ہے، حالانکہ عورتیں ایسی باتوں کو چھپاتی ہیں۔

اشکال: "باب فيمن يستيقظ" میں گزرا ہے کہ یہ سوال خود حضرت ام سلمہ نے کیا، پھر یہاں ام سلیم پر اعتراض کا کیا مطلب؟

جواب: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ روایت جس میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو سائل قرار دیا گیا ہے، وہ عبداللہ بن عمر (راوی) کی وجہ سے ضعیف ہے، خود امام ترمذی فرماتے ہیں "وعبدالله ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه في الحديث" اس لئے قوی امکان ہے کہ وہاں بھی سائلہ ام سلیم ہوں، جن کا نام ضعیف راوی کو یاد نہ رہا ہو، اس نے ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کر دیا ہو، کیونکہ یہ دونوں نام آپس میں مشابہ ہیں۔

باب ماجاء في التيمم للجنب اذا لم يجد الماء

"وان لم يجد الماء عشر سنين" عشر سنین کا جملہ باب کے موافق ہے بلکہ اس سے استدلال باب ہوتا ہے۔

مسئلہ (۱): حدث اصغر کے لئے باتفاق امت تیمم کافی ہے۔
مسئلہ (۲): حدث اکبر کے لئے بھی باجماع امت تیمم کافی ہے۔
مسئلہ (۳): قرن اول میں اس مسئلہ میں تھوڑا اختلاف تھا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جنبی کے لئے تیمم کے عدم جواز کا قول مروی ہے جیسا کہ بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۰ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

لیکن بخاری کی روایات سے ہی ان کا رجوع بھی ثابت ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوال پر فرمایا "نُوَلِّيكَ مَا تَوَلَّيتَ"

مسلم جلد ا صفحہ ۱۶۱، "قال الفقهاء هذا رجوع" اسی طرح ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا، "ويروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه رجع عن قوله فقال تيمم اذا لم يجد المآء، ونقل صاحب البدائع، ان ابن مسعود رضى الله تعالىٰ عنه رجع عن قوله" بخاری جلد ا صفحہ ۵۰ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ اگر ہم جنبی کو تیمم کی اجازت دے دیں تو وہ سردی سے بھی تیمم ہی کر لیا کریں گے اس سے معلوم ہوا کہ وہ کسی سبب کی وجہ سے تیمم کا اعلان نہ فرماتے تھے۔

لیکن بعد میں انہوں نے اس کی اجازت بھی دے دی تھی، "تيمم اذا لم يجد المآء" "طبرانی کبیر میں ہے اور مجمع الزوائد جلد ا صفحہ ۲۶۳، صراحتاً اس بارے میں روایت موجود ہے۔"

باب فى المستحاضة

شریعت میں حیض اور استحاضہ کے مسائل بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ علماء نے اس پر مفصل کتابیں لکھی ہیں۔ اس موضوع پر سب سے تفصیلی بحث علامہ ابن نجیم حنفی رحمہ اللہ تعالیٰ اور علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کی ہے۔

اس باب میں کئی مسائل ہیں۔

بحث ①: "جآء ت فاطمه بنت ابى حبيش" علامہ عینی عمدۃ القاری جلد ۳ صفحہ ۱۰۵، ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری جلد ا صفحہ ۲۸۶ میں فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جن عورتوں کے مستحاضہ ہونے کا ذکر ہے وہ کل گیارہ عورتیں تھیں جن کے نام بھی ان حضرات نے لکھے ہیں۔

انى امرأة استحاض: لفظ حیض، حاض یحیض سے نکلا ہے جس کا معنیٰ بہنا کہا جاتا ہے، "حاض الوادى"

اصلاح فقہ میں حیض کے معنیٰ "دم ينفضه رحم امرأة بالغة من غير داءٍ"

دم بطن ام میں بچے کی خوراک کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور ایام رضاعت میں یہ دم بشکل دودھ آتا ہے یہی وجہ ہے کہ اکثر زمانہ رضاعت میں دم حیض نہیں آتا۔

استحاضہ کی تعریف: "هو دم يسيل من العاذل او عائد من امرأةٍ لداء بها، والعاذل (او عائد) عرق خارج الرحم عند فمه" العرف الشذی صفحہ ۸۰، النہایہ جلد ۳ صفحہ ۸۶، مسند احمد جلد ۲ صفحہ ۱۷۸، معارف السنن جلد ا صفحہ ۴۱۰۔

انما ذالك عرق وليست بالحيضة

اشکال: اس سے معلوم ہوا کہ دم استحاضہ رحم سے نہیں آتا، بلکہ ایک رگ کے پھٹ جانے سے آتا ہے۔ جو خارج رحم ہوتی ہے۔ جس کو عاذل کہا جاتا ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ قدیم وجدید اطباء اس پر متفق ہیں کہ دم حیض ودم استحاضہ کا مخرج ایک ہے۔ فرق صرف مدت کا ہے۔ مدت میں آنے والا دم حیض اور مدت کے بعد آنے والا دم، دم استحاضہ کہلاتا ہے "هكذا قال الشاه ولى الله فى المصفى" شرح الموطا، لیکن حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کا مخرج الگ الگ ہے۔

جواب: سب سے بہتر جواب معارف السنن جلد ا صفحہ ۴۰۹ پر حضرت بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ فرماتے ہیں اس حدیث میں اختصار ہے۔ تفصیل حدیث مسند احمد میں ہے "قال فانما ذالك ركضة من الشيطن او عرق انقطع اوداء عرض لها"

اس سے معلوم ہوا کہ استحاضہ کے کئی اسباب ہوتے ہیں۔

① انقطاع عرق سے، اس وقت وہ خارج سے نکلتا ہے۔

② کسی بیماری کی وجہ سے، اس وقت وہ رحم سے ہی آتا ہے۔

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اسباب میں سے صرف ایک سبب کو بیان فرمایا۔ فقہا نے جو خارج رحم کہا ہے۔ وہ انقطاع عرق کی وجہ سے کہا ہے۔

"رکضة من الشیطن" اس کا مطلب یہ ہے کہ دم استحاضہ کے ذریعے شیطانی تلبیثات کا ایک دروازہ کھل جاتا ہے۔ عورت کے لئے اپنی نماز اور طہارت کے مسائل سمجھنا اور ان پر عمل کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

"فاذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوة" جب ایام شروع ہو جائیں نماز و روزہ چھوڑ دے۔ جب ایام ختم ہو جائیں تو غسل کر کے نماز شروع کر دے۔

چند اہم مسائل ان مسائل کی بنیاد ہیں

مذہب اول:

مسئلہ ①: فقہا کی ایک جماعت کے نزدیک حیض کی اقل مدت کی کوئی تحدید نہیں، "کذا قال مالک رحمة الله علیه"

مذہب ثانی: جمہور کے نزدیک دم حیض کی اقل مدت کی تحدید مقرر ہے۔

مسئلہ ②: امام شافعی واحمد کے نزدیک اقل مدت ایک دن اور ایک رات ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ: امام ابو یوسف کے نزدیک یومان واکثر الیوم الثالث۔

طرفین کے نزدیک: "ثلاثة ایام ولیالیها" بدایة لابن رشد جلد ۱ صفحه ۴۸۔

مسئلہ ③: حیض کی اکثر مدت میں بھی اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: امام ابو حنیفہ کے نزدیک دس دن اور دس رات ہے۔

(بدایہ لابن رشد جلد ۱ صفحہ ۴۸)

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پندرہ دن ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سترہ دن ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: کی تین روایتیں ہیں ہر ایک کے ساتھ ایک۔

مسئلہ ④: اول طہر میں بھی اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک اقل مدت طہر پندرہ دن ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: امام مالک کے نزدیک کوئی تحدید نہیں، ایک روایت میں پانچ دن کی، تیسری روایت دس دن کی، چوتھی روایت پندرہ دن کی ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پندرہ دن، ایک روایت میں تیرہ دن ہے۔

دلیل احناف وشوافع: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ کی روایات ہیں۔

دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: تلخیص الحبیر جلد ۱ صفحہ ۱۶۳ پر ہے "تمکث احدکن شطر عمرها لا تصلی"

جواب ①: یہ روایت دلیل بننے کے قابل نہیں "قال ابن الجوزی، هذا حدیث لا یعرف، وقال البیهقی، لم نجده، وقال النووی، حدیث باطل لا یعرف"

جواب ②: شطر کا معنی اگر نصف ہوتا ہے تو اس کا معنی مطلق حصہ بھی ہوتا ہے بلکہ ثلث، ربع، خمس بھی مراد ہوتا ہے۔ (بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۷)

جواب ③: تقسیم کسی حال میں درست نہیں۔ کیونکہ قبل البلوغ اور بعد الایاس کسی کو بھی دم حیض نہیں آتا، پھر نصف نصف کی تقسیم کس طرح درست ہوگی۔

مسئلہ ⑤: دم حیض کے الوان میں اختلاف ہے۔

"قال صاحب الهدایة، الوان حیض ستة" ① سواد ② حمرة ③ صفرة ④ کدرة ⑤ خضرة ⑥ تربی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک ایام حیض میں جس رنگ کا بھی خون آئے وہ حیض ہے سوائے ماء ابیض کے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک صرف سرخ، سیاہ رنگ کا خون حیض ہے، باقی استحاضہ ہے "وھکذا قال احمد رحمہ اللہ تعالیٰ"

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک سرخ، سیاہ، اصفر، کدر دم حیض کے الوان ہیں۔

دلیل احناف: مؤطئین میں موصولاً، بخاری میں تعلیقاً، "عن عائشة رضی اللہ تعالی عنها ام المؤمنين انها قالت كان النساء يبعثن الی عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلواة فتقول لهن لا تعجلن حتی ترين القصة البيضاء تريد بذالك الطهر من الحيضة بخاری جلد۱ صفحہ۴۶ هكذا فی ابن ابی شيبة، وعبدالرزاق"

مسئلہ (۶): احناف کے نزدیک مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مبتداٗہ (۲) معتادہ (۳) متحیرہ۔

(۱) **مبتداٗہ:** "مبتداٗہ وہ عورت ہے جس کو زندگی میں پہلی مرتبہ حیض آیا، پھر لگاتار دم جاری رہا یا یوں کہیں کہ وہ بالغ ہی دم استحاضہ کے ساتھ ہوئی۔"

(۲) **معتادہ:** "وہ ہے جس کو ابتدا میں حیض درست آتا تھا پھر کچھ عرصے کے بعد دم استمرار شروع ہوگیا۔"

(۳) **متحیرہ:** "وہ ہے جو پہلے معتادہ تھی، پھر دم استمرار ہوگیا لیکن وہ اپنی سابقہ عادت بھول گئی متحیرہ کو ناسیہ، ضالہ، مضلہ بھی کہتے ہیں۔"

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں متحیرہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) **متحیرہ بالعدد:** جس کو ایام حیض کے دن یاد نہ ہوں، کہ وہ پانچ تھے یا چھ تھے یا سات تھے وغیرہ۔

(۲) **متحیرہ بالوقت:** "جس کو حیض کا وقت یاد نہ رہا ہو کہ وہ شروع مہینے میں آتا تھا یا وسط شہر میں آتا تھا یا آخر شہر میں تھا۔"

(۳) **متحیرہ بہما:** "جس کو نہ عدد یاد ہو اور نہ وقت یاد ہو۔"

مبتداٗہ کا حکم: "مبتداٗہ کا حکم یہ ہے کہ وہ پہلے دس دن حیض شمار کرے گی پھر بقیہ بیس دن غسل کر کے نماز روزہ رکھے گی، بیس دنوں کے بعد پھر ایام حیض شمار کرے گی۔"

معتادہ کا حکم: معتادہ کا حکم یہ ہے کہ اگر ایام عادت پورے ہونے کے بعد بھی دم جاری رہا تو دس دن پورے ہونے کا انتظار کریں گے اگر دس دن سے پہلے دم بند ہوگیا تو یہ سارا زمانہ حیض شمار ہوگا اور ہم سمجھیں گے کہ عادت بدل گئی چنانچہ ان ایام زائدہ کی نماز ذمہ میں واجب نہ ہوگی لیکن اگر دس دن کے بعد بھی دم جاری رہا تو ایام عادت کے بعد سارا زمانہ استحاضہ شمار ہوگا اور ایام عادت کے بعد بقیہ ایام کی نماز واجب القضاء ہوگی، "حديث باب فاذا اقبلت الحيضة فدعی الصلوة واذا ادبرت فاغسلی عنك الدم وصلی" کا یہی مطلب ہے اور آئندہ باب کی "تدع الصلوة ايام اقرائها التی كانت تحيض فيها ...... الخ" سے بھی اسی بات کی وضاحت ہوتی ہے۔

ممیزہ: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحاضہ کی ایک اور قسم بھی ہے۔ جس کو ممیزہ کہا جاتا ہے۔ وہ عورت جو دم کو دیکھ کر پہچان سکتی ہو کہ دم حیض کونسا ہے اور دم استحاضہ کونسا ہے۔"

ممیزہ کا حکم: آئمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ اپنی شناخت پر اعتماد کرلے جتنے دن اسے دم حیض کا لون محسوس ہو، اتنے دن ایام حیض ہیں اور جتنے دن دم استحاضہ کا لون محسوس ہو وہ دن استحاضہ کے ہوں گے۔

آئمہ اربعہ کے ہاں ممیزہ کا حکم

احناف کے نزدیک: تمیز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں صرف عادت کا اعتبار ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک صرف تمیز معتبر ہے، عادت کا اعتبار

نہیں۔"

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک اگر عادت موجود ہوتو اس کا بھی اعتبار ہے۔ اگر صرف تمیز ہوتو وہ بھی معتبر ہے۔ اگر کسی عورت میں دونوں باتیں جمع ہوں تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمیز مقدم ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عادت مقدم ہوگی۔"

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک تمیز کا مبتدأہ، معتادہ، متحیرہ سب کے حق میں اعتبار ہے۔

دلیل آئمہ ثلاثہ: "عن فاطمة بنت حبيش، انها كانت تستحاض فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان دم الحيضة فانه دم اسود يعرف فاذا كان ذالك فامسكى عن الصلوة، فاذا كان الآخر فتوضى وصلى" ان کا محل استدلال "فانه دم اسود يعرف" کے الفاظ ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ سے دم حیض کا پتہ چل سکتا ہے۔

جواب: یہ روایت سنداً متکلم فیہ ہے کیونکہ ① امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ابن ابی عدی نے اس کو ایک مرتبہ اپنی کتاب سے دیکھ کر سنایا، اس وقت یہ روایت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بنت ابی حبیش سے روایت کی، دوسری مرتبہ اپنے حافظہ سے سنایا اس وقت یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت تھی۔

قال ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ: "حدیث کو علاء بن المسیب مرفوعاً بیان کرتے ہیں اور شعبہ موقوفاً۔"

لہٰذا یہ حدیث مضطرب ہے امام بیہقی نے بھی اس اضطراب کی طرف اشارہ کیا ہے "قال ابن ابى حاتم انا سئلت من ابى فقال هو منكر، قال المار دينى عن ابى القطان قال هو فى رأى منقطع"

دلیل احناف ①: موطئین اور بخاری کے حوالے سے گزر چکی، "فقالت لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا"

دلیل ②: بخاری میں "عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان فاطمة بنت ابى حبيش سالت النبى صلى الله عليه وسلم قالت انى استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا ان ذالك عرق ولكن دعى الصلوة، قدر الايام التى كنت تحيضين فيها ثم اغتسلى وصلى" اس میں لفظ قدر اس بات پر دال ہے کہ اعتبار ایام کی مقدار کا ہے۔

دلیل ③: ابوداؤد میں ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتنظر عدة الليالى والايام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذى اصابها فلتترك الصلوة قدر ذالك من الشهر ...... الخ"

دلیل ④: ابوداؤد میں ...... "فامرها ان تقعد الايام التى كانت تقعد ثم تغتسل"

دلیل ⑤: ترمذی میں آئندہ باب میں ...... "تدع الصلوة ايام اقرائها التى كانت تحيض ...... الخ"

دلیل ⑥: ابوداؤد میں ...... "فلتعقد بقدر ذالك من الايام ...... الخ"

دلیل ⑦: ابن ابی شیبہ میں ...... "حتى لا ترين الا البياض خالصاً"

متحیرہ کا حکم: آئمہ ثلاثہ کے نزدیک متحیرہ اگر ممیزہ ہوتو وہ الوان کے ذریعے حیض اور استحاضہ میں فرق کرے۔

ان مسائل کی تفصیل نووی نے شرح المہذب میں اور ابن نجیم نے البحر الرائق میں درج کی ہے۔

"متحیرہ کا حکم یہ ہے کہ وہ تحری کرے۔ اگر اس کو ایام عادت یاد آجائیں یا کسی جانب ظن غالب قائم ہوجائے تو وہ اس کے مطابق معتادہ کی طرح عمل کرے۔ اگر ظن غالب نہ ہو بلکہ شک ہوتو اس کی کئی صورتیں ہیں۔"

جن ایام کے بارے میں متحیرہ کو یقین ہوجائے کہ یہ ایام حیض ہیں ان میں نماز

چھوڑ دے اور جن ایام میں طہر کا یقین ہو جائے تو وضو "لکل صلوۃ" کرے اور جن ایام میں شک ہو کہ یہ ایام حیض ہیں یا ایام طہر یا دخول فی الحیض ان میں "وضو لکل صلوۃ" کرے جب تک شک باقی رہے۔ جب شک ہو کہ یہ ایام طہر ہیں یا ایام حیض یا "خروج من الحیض" ان میں غسل "لکل صلوۃ" کرے جب تک "خروج من الحیض" کا شک باقی رہے۔

متحیرہ بالعدد: یہ ہے وہ اپنے حیض کے ابتدائی تاریخ سے تین دن تک نماز ترک کر لے کیونکہ ان ایام کا یقین ہے کہ وہ ایام حیض ہیں اس کے بعد سات دن غسل "لکل صلوۃ" کرے کیونکہ اب ہر دن میں انقطاع حیض کا احتمال ہے اس کے بعد حیض کی اگلی تاریخ تک وضوء "لکل صلوۃ" کرے کیونکہ ان ایام میں وہ یقینی طور پر طاہر ہے۔

متحیرہ بالزمان کا حکم

وہ ہر مہینے کی ابتداء اپنے ایام عادت پورے ہونے تک "وضوء لکل صلوۃ" کرے گی (ابتداء سے مراد وہ دن ہے جس دن دم مستمر ہوا تھا) مثلاً ایک عورت کی عادت سات دن تھی تو مہینے کی پہلی تاریخ سے لے کر ساتویں دن تک "وضوء لکل صلوۃ" کرے گی کیونکہ اسے طاہرہ یا حائضہ ہونے میں شک ہے اس کے بعد تیئس دن غسل "لکل صلوۃ" کرے گی کیونکہ ان میں ہر دن "خروج من الحیض" کا احتمال ہے۔

متحیرہ بالعدد والزمان کا حکم

یہ ہے کہ وہ ہر مہینے کے پہلے تین دن وضوء "لکل صلوۃ" کرے گی اور باقی ستائیس دن غسل "لکل صلوۃ" کرے گی کیونکہ ان تمام دنوں میں "خروج من الحیض" کا احتمال ہے۔

"احادیث میں مستحاضہ کے لئے تین قسم کے احکام وارد ہیں۔"

غسل لکل صلوۃ: "یہ امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ و اسحاق کا مذہب ہے۔"

جواب ①: "یہ روایت شاذ ہے کیونکہ امام زہری سے دوسرے شاگرد اس کو نقل نہیں کرتے۔ بلکہ وہ غسل لصلوتین نقل کرتے ہیں۔"

جواب ②: "کان فنسخ"

جواب ③: "یہ ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اپنا اجتہاد ہے۔"

جواب ④: یہ امر تو امر رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے لیکن امر استحبابی ہے۔

جواب ⑤: "یہ امر بالعلاج تھا یعنی برودت کے لئے۔"

② جمع بین الصلوتین بغسل:

جواب: امام طحاوی فرماتے ہیں یہ حکم بھی "وضوء لکل صلوۃ" کی حدیث سے منسوخ ہے۔

جواب: یہ محمول ہے علاج پر لیکن حقیقتاً یہ حکم بھی اسی متحیرہ کے لئے ہے جس کے لئے غسل "لکل صلوۃ" تھا پھر مشقت سے بچنے کے لئے "غسل لکل صلوتین" کا حکم فرمایا۔

اس طرح اس عورت کو دن میں تین مرتبہ غسل کرنا پڑے گا۔

① ظہر اور عصر کے لئے۔
② مغرب اور عشاء کے لئے۔
③ فجر کے لئے۔

③ "وضو لکل صلوۃ"

باب ماجاء ان المستحاضۃ تتوضأ لکل صلوۃ

"وتتوضأ عند کل صلوۃ": "یہ حکم صرف مستحاضہ نہیں بلکہ تمام معذورین کا حکم ہے جو مسلسل حدث میں مبتلا ہوں اور چار رکعت بھی بغیر وقوع حدث کے پڑھنے

پر قادر نہ ہوں۔"

"وضوء لکل صلوۃ" کی تشریح میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور ابوثور رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک وضوء سے صرف فرض پڑھے جاسکتے ہیں نوافل کے لئے پھر سنن کے لئے الگ الگ وضوء کرنا ہوگا یہ حضرات "لکل صلوۃ" کے ظاہری الفاظ سے استدلال کرتے ہیں۔

مذہب دوم: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک "وضوء لکل صلوۃ مع توابعھا" ہے یعنی فرض، سنن، نفل اس کے بعد اگر کوئی تلاوت یا قضا نماز پڑھنا چاہے تو الگ سے پھر وضوء کرے۔

مذہب سوم: احناف کے نزدیک وضو نماز کے آخری وقت تک باقی رہتا ہے یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں "توضا لکل صلوۃ" کے الفاظ ہیں۔ (کتاب الرشد امام محمد، وشرح الطحاوی)

اس کے علاوہ عرف اور قیاس بھی ہمارا موید ہے۔

باب فی المستحاضۃ انھا تجمع بین الصلوٰتین بغسل واحد

"باب سے متعلقہ مسئلہ پر کلام گزر چکا ہے۔"

"سآمرك بامرین" حضرت حمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو دو باتوں میں اختیار دیا ان میں دوسری بات تو واضح ہے متفق علیہ ہے یعنی "جمع بین الصلوتین بغسل واحد"

لیکن پہلی بات اچھی طرح حدیث میں واضح نہیں، اس لئے شارحین کا اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: کتاب الام میں فرماتے ہیں امر ثانی "غسل لکل

صلوۃ" ہے آپ نے فرمایا اصل تو تمہارے لئے یہی حکم ہے لیکن سہولت کے لئے غسل الصلوتین کرلیا کرو۔

امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ: نے فرمایا، وہ امر ثانی "وضوء لکل صلوۃ" ہے تمہارے لئے اصل حکم تو وضوء کا ہے لیکن اگر جمع "بین الصلوتین بغسل واحد" کر لو تو بہتر ہے۔ (معارف السنن جلد ۱ صفحہ ۴۴۷)

باب ماجآء فی الحائض انھا لا تقضی الصلوۃ

علامہ نووی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حائضہ کے حق میں علماء اہل سنت کا قضاء صوم اور عدم قضاء صلوۃ پر اجماع ہے، صرف خوارج کا اختلاف ہے کیونکہ وہ سنت کے حجت ہونے کا اقرار نہیں کرتے ہیں حیض میں عورتوں کا ترک صلوۃ پر بھی صلوۃ کا ثواب ملے گا جیسے کہ بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۴۰، لیکن بعض کے نزدیک نہیں ملے گا۔

(نیل جلد ۱ صفحہ ۳۵۳)

باب ماجاء فی الجنب والحائض انھما لا یقرأن القرأن

مسئلہ ①: حائضہ اور جنبی کے لئے باتفاق ذکر، تسبیح تہلیل جائز ہے۔

مسئلہ ②: تلاوت قرآن کے بارے میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: آئمہ ثلاثہ، جمہور کے نزدیک تلاوت جائز نہیں۔

مذہب ثانی: امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن المنذر، داؤد ظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جنبی حائضہ تلاوت کرسکتے ہیں۔

مذہب ثالث: امام مالک کی اس میں دو روایتیں ہیں۔ (طحاوی جلد ۱ صفحہ ۴۰، نووی شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۳، معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۱۵۶، تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۱۲۴)

مذہب اول کی دلیل: حدیث باب ہے جو بالکل واضح ہے نیز مشکوۃ صفحہ ۴۹، نسائی جلد ۱ صفحہ ۳۰، موارد الظمآن صفحہ ۴۷، دار قطنی صفحہ ۴۴، سنن الکبری جلد ۱ صفحہ ۸۸،

مستدرک جلد ۱ صفحہ ۱۰۷۔

مذہب ثانی کی دلیل: حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے "كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل احيانه" (مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۳، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۴)

جواب ①: ذکر قلبی مراد ہے۔

جواب ②: اگر ذکر لسانی بھی مراد ہو تو اذکار متواترہ مراد ہیں۔

جواب ③: اگر اس روایت کو تلاوت پر محمول کیا جائے تو یہ ایک عام دلیل ہے جو جمہور کی دلیل خاص کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

امام بخاری کا اعتراض: اعتراض یہ ہے کہ اسماعیل بن عیاش کی روایات غیر اہل شام سے مقبول نہیں یہاں موسیٰ بن عقبی غیر شامی ہے۔

جواب: اس حدیث کے دوسرے متابعات موجود ہیں کما ذکرہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ لہٰذا یہ حدیث صالح للحجت ہے۔

مسئلہ: جنبی اور حائضہ کے لئے تلاوت کی کتنی مقدار جائز ہے۔

مذہب اول: آیت یا اس سے زیادہ پر جمہور کا اتفاق ہے کہ ناجائز ہے، آیت سے کم میں اختلاف احناف ہے۔

امام کرخی: امام کرخی کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں، اختارہ صاحب الہدایۃ، وصاحب الکنز، وابن نجیم، وصاحب البدائع، وعلیہ عامۃ المشائخ۔

مذہب ثانی: امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے، اختارہ فخر الاسلام بزدوی، وصاحب الخلاصہ، وعلیہ الفتوی وقال الشافعي رحمة الله عليه جنبی کے لئے قرأت مطلقاً ممنوع ہے اور حائضہ کے لئے مطلقاً جائز ہے۔

مسئلہ ④: جمہور کے نزدیک بے وضو قرآن کو ہاتھ لگانا جائز نہیں "قال السيوطي في الاتقان" (جلد ۲ صفحہ ۱۷۳) "ومذهبنا ومذهب الجمهور"

(وکذا فی نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۲۶)

دلیل ①: "لا يمس القرآن الا الطاهر" (دارقطنی جلد ۱ صفحہ ۱۲۵، مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۲۷۶، موارد الظمآن صفحہ ۲۰۳، مستدرک جلد ۳ صفحہ ۴۸۵، موطا صفحہ ۱۹، نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۱۹۸)

باب ماجاء في مباشرة الحائض

مباشرت کے معروف دو معنی ہیں۔

لغوی معنی مس الجلد بالجلد کے ہیں۔ جماع: شیعہ، عیسائی، منکرین حدیث اس جگہ جماع کا معنی مراد لے کر حدیث پر اعتراض کرتے ہیں، حالانکہ یہاں پہلا معنی مراد ہے احکام القرآن جلد ۱ صفحہ ۲۹۰ پر ہے، "حقيقة المباشرة هي الصاق البشرة بالبشرة" شیعہ مفسر ابو علی الفضل بن الحسن طبرسی نے مجمع البیان جلد ۱ صفحہ ۱۱۹ پر لکھا ہے "والمباشرة الصاق البشرة بالبشرة وهي ظاهر الجلد" "كذا في تاج العروس جلد ۳ صفحه ٤٦ باشرت بشرته بشرتها"

اس کی تین صورتیں ہیں۔

① **استمتاع بالجماع:** یہ باتفاق امت حرام ہے شوافع نے اس کے حلال جاننے والے پر کفر کا فتوی لگایا ہے، احناف کے نزدیک عدم کفر راجح ہے، کیونکہ احناف کے نزدیک کفر کے لئے اس کا ثبوت نص قطعی سے ہو اور حرمت لعینہ ہو، یہاں دوسری شق مفقود ہے۔

② **استمتاع بما فوق الازار:** یہ باتفاق جائز ہے۔

③ **استمتاع بما تحت الازار من غير جماع:** اس میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں۔

مذہب ثانی: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ وامام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے جو اکثر کتب حدیث میں منقول ہے۔ اور

ابوداؤد میں الفاظ یوں ہیں "انه سال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما یحل لی من امرأتی وهی حائض قال لك ما فوق الازار"

دلیل ②: ترمذی میں آپ کا حکم "اتزر ...... الخ"

دلیل مذہب ثانی: مسلم جلد ا صفحہ ۱۴۳ پر ہے "اصنعوا کل شیء الا النکاح" (ای الجماع)

جواب: حلت وحرمت کے موقع پر جانب حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔

نوٹ: یہ مشرکین کی تفریط جو ایام میں جماع کرتے اور یہود کا افراط جو ایام میں عورت کو علیحدہ کر دیتے اس کے ہاتھ سے کچھ نہ کھاتے نہ ملتے، کا رد ہے۔

باب ماجاء فی الحائض تتناول الشیء من المسجد

مسئلہ ①: اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حائضہ مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی، ہاں ہاتھ یا سر کا داخل کرنا دخول نہیں کہلاتا، اس لئے وہ باتفاق جائز ہے، "قال لی رسول الله صلی الله علیه وسلم ناولینی الخمرة من المسجد" قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں من المسجد کا تعلق قال کے ساتھ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانہ اعتکاف میں مسجد سے آواز دے کر کہا، اس کی تائید محلی جلد ۲ صفحہ ۱۸۴ والی روایت سے ہوتی ہے۔ "عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان فی المسجد فقال یا عائشة رضی الله عنها ناولینی الثوب فقالت انی حائض فقال حیضتك لیست فی یدك" کذا فی المسلم جلد ۱ صفحہ ۱٤٣ " امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی کو پسند کیا ہے۔

لیکن امام ترمذی، ابوداؤد دیگر محدثین من المسجد کا تعلق ناولینی سے مانتے ہیں۔ (واللہ اعلم)

باب ماجاء فی کراهیة اتیان الحائض

مسئلہ ①: "من اتی حائضاً ...... الخ" اس پر تفصیلی کلام "باب مباشرة الحائض" میں گزر چکا۔

مسئلہ ②: "او امراة فی دبرها" امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اتیان فی دبر المنکوحۃ کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے۔

لیکن صاحب ہدایہ نے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے (جو بخاری کتاب التفسیر جلد ۲ صفحہ ۶۴۹ میں ہے) اس کی حلت نقل کر کے فرمایا، یہ قول غیر معتبر ہے کیونکہ یہ نص قطعی کے خلاف ہے، پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس سے رجوع ثابت ہے، طحاوی، دارمی، ابن جریر نے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ حضرت سعید بن یسار نے ابن عمر سے سوال کیا "یا ابا عبدالله انا نشتری الجواری فنحمض تحمیضاً، فقال وما التحمیض ......؟ قال الدبر، فقال ابن عمر رضی الله عنهما اف اف...... یفعل ذالك مؤمن او مسلم" اس میں حرمت کی صراحت ہے (لیکن غیر مقلدین اس سے اتیان فی الدبر کے قائل ہیں، ترجمہ بخاری وحید الزمان غیر مقلد)۔

مسئلہ ③: "او کاهناً" کاہن اس کو کہتے ہیں جو آئندہ کی خبریں بیان کرے، اور کہانت دو قسم پر ہے۔ ① کسبی۔ ② طبعی۔

فقہاء کے نزدیک کہانت کی دونوں قسمیں حرام ہیں۔ جو تفصیل جاننا چاہے لعلیہ مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱۰۰ تا ۱۰۲۔

باب ماجاء فی الکفارة فی ذلك

"یتصدق بنصف دینار" اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ اتیان الحائض کی وجہ سے جرمانہ واجب ہے یا نہیں۔

مذہب اول: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ، اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ، اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صدقہ واجب ہے، توبہ بغیر صدقہ قبول نہیں۔

مذہب ثانی: جمہور کے نزدیک صدقہ واجب نہیں، یہ روایت منسوخ ہے استغفار والی روایت سے، بلکہ امام نووی کے بقول ہذا حدیث ضعیف باتفاق وشوکانی نقل بکذا یا صرف استحباب پر محمول ہے۔

(البحر الرائق جلد اصفحہ ۱۹۷، عالمگیری جلد اصفحہ ۳۹، فتاویٰ سراجیہ صفحہ ۸، در مختار جلد اصفحہ ۲۹۸)

باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب

حتیه ثم اقرصیه بالمآء

مسئلہ ①: دم مسفوح کے نجس ہونے میں اتفاق ہے۔ اسی طرح دم حیض بھی نجس ہے۔ اختلاف قدر عفو میں ہے۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، واحمد، واہل کوفہ کے نزدیک دم قلیل معاف ہے یعنی اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے نماز ادا ہو جائے گی البتہ دم کثیر واجب الغسل ہے۔

مذہب ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں حتیٰ کہ ایک قطرہ بھی نجس ہے اس کے ہوتے ہوئے نماز نہ ہوگی۔

مسئلہ ②: تعیین قلیل وکثیر میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک درہم سے کم ہو تو غسل مستحب ہے اور نماز مکروہ تنزیہی ہے، درہم یا اس سے زائد پر غسل واجب ہے اور نماز مکروہ تحریمی ہے۔

(العرف الشذی صفحہ ۱)

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: کی تین روایتیں ہیں ① شبر ② قدر الکف ③ مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

باب ماجاء فی کم تمکث النفساء

کانت النفساء ...... الخ: من الکلف، کلف ان چھوٹے داغوں کو کہتے ہیں جو چہرے پر غسل نہ کرنے کی وجہ سے پڑ جاتے ہیں یہ سیاہ، سرخ، مٹیالے ہوتے ہیں اردو میں ان کو چھائیاں کہتے ہیں۔

میک اپ: اس سے معلوم ہوا کہ عورت اپنے چہرے کو خوبصورت بنانے کے لئے مختلف اشیاء استعمال کر سکتی ہے، لیکن یہ میک اپ صرف اپنے خاوند کے لئے ہو، دوسروں کے سامنے نہ کیا جائے۔

مسئلہ ①: اس پر اجماع ہے کہ نفاس کی اقل مدت مقرر نہیں البتہ اکثر مدت میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن المبارک رحمہ اللہ تعالیٰ، احمد، اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اکثر مدت چالیس دن ہے، "هكذا رواية مالك رحمة الله عليه والشافعي رحمة الله عليه"

مذہب ثانی: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پچاس دن ہے "كذا قال حسن بصری"

مذہب ثالث: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساٹھ دن ہے "ورواية عن مالك هكذا، وهكذا قال شعبی رحمه الله تعالى وعطا بن ابی رباح رحمه الله تعالى"

باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نسائه بغسل واحدٍ

کان یطوف علی نسائه فی غسل واحدٍ

اس پر اتفاق ہے کہ جماعین کے درمیان غسل ضروری نہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کا یہ عمل بیان جواز کے لئے تھا۔

ورنہ عام معمول ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۹ پر موجود ہے "ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم طاف ذات یوم علی نسائہ یغتسل عند ھذہ وعند ھذہ قال فقلت یا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا تجعلہ غسلاً واحداً؟ فقال ھذا ازکی واطیب واطھر" اس سے معلوم ہوا کہ ہر بار غسل کرنا افضل ہے۔

اشکال: اس پر ایک اشکال یہ ہے کہ یہ ترتیب "تقسیم اللیالی بین الزوجات" کے خلاف معلوم ہوتی ہے۔

جواب ①: یہ باری والی کی اجازت سے تھا۔ (نیل الاوطار شوکانی جلد ۱ صفحہ ۲۵۱)

جواب ②: یہ سفر کے متصل بعد کا واقعہ ہے جب کہ تقسیم شروع نہیں ہوئی تھی۔

جواب ③: عدم وجوب تقسیم سے پہلے کا واقعہ ہے۔

جواب ④: سب سے بہتر جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ واقعہ صرف دو دفعہ پیش آیا۔

1. حجۃ الوداع کے موقع پر احرام باندھنے سے پہلے۔
2. طواف زیارت کے بعد۔

احرام باندھنے سے پہلے وظیفہ زوجیت سے فارغ ہونا سنت ہے طواف زیارت سے فارغ ہوکر کامل حلال ہونا وطی سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ساری ازواج ساتھ تھیں اس لئے ان دونوں موقعوں پر سب سے ملنا بہتر تھا۔

آپ کی ازواج کتنی تھیں......؟

قول اول: گیارہ تھیں، بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۱، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۶۱، معارف السنن جلد ۱ صفحہ ۴۶۸، جوامع السیرۃ لابن حزم جلد ۱ صفحہ ۳۱، مستدرک جلد ۴ صفحہ ۳، عینی جلد ۲ صفحہ ۳۲، نووی جلد ۱ صفحہ ۲۷۴، زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۲۶، رحمۃ للعالمین جلد ۲ صفحہ ۵۷، مرقاۃ جلد ۲ صفحہ ۴۶، بہشتی زیور صفحہ ۱۵۴، نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۵۱۔

قول ثانی: مدخول بہا وغیر مدخول بہا، اٹھارہ تھیں۔ (مستدرک جلد ۴ صفحہ ۳)

قول ثالث: تیئس تھیں۔ (زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۲۹)

"فلیتوضا بینھما وضوء"

جمہور کے نزدیک: یہ امر استحبابی ہے، کیونکہ ابن خزیمہ جلد ۱ صفحہ ۶۲ اس روایت کے آخر میں یہ جملہ ہے "فانہ انشط لہ فی العود" اس سے معلوم ہوا کہ وضوء صرف نشاط کے لئے تھا...... نیز طحاوی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے "قالت کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضاء" اہل ظواہر اور یزید بن حبیب مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ اس امر کو وجوب پر محمول کرتے ہیں۔

باب ماجاء اذا اقیمت الصلوۃ ووجد احدکم الخلاء فلیبدأ بالخلاء

فلیبدأ بالخلاء: امام مالک کے نزدیک تقاضائے حاجت کے وقت اگر نماز پڑھی تو نماز ادا نہ ہوگی۔

جمہور کے نزدیک: نماز ادا ہو جائے گی لیکن مکروہ ہوگی۔

احناف کے نزدیک: اگر بندہ درجہ اضطرار تک پہنچ جائے تو جماعت ترک کر دے، نماز اس حال میں مکروہ تحریمی ہے، اگر یہ حالت نہیں بلکہ نمازی کو مشغول کرنے کی کیفیت ہے پھر بھی جماعت چھوڑ دے، اس حال میں نماز مکروہ تنزیہی ہے اگر تقاضا معمولی ہے تو جماعت ترک نہ کرے۔

باب ماجاء فی التیمم

"ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجہ والکفین"

اس باب میں دو مسئلے ہیں۔

مسئلہ ①: تیمم میں کتنی ضربیں ہیں......؟

مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، جمہور کے نزدیک تیمم کی دو ضربیں ہیں ایک چہرے کے لئے دوسری یدین کے لئے۔

مذہب ثانی: امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ واسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک ضرب ہے چہرہ اور یدین کے لئے "وهكذا رواية عن مالك رحمة الله عليه"

مسئلہ ②: جمہور کے نزدیک تیمم میں، دوسری ضرب مسح یدین کے لئے اور مسح یدین مرفقین تک ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک یدین کا مسح رسغین تک ہے۔

دلیل احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: امام احمد کی دلیل دونوں مسئلوں میں حدیث باب ہے اس میں کفین کی صراحت ہے جس کا اطلاق صرف رسغین تک ہوتا ہے۔
(ترمذی جلد ا صفحہ ۲۱، بخاری جلد ا صفحہ ۴۸، مسلم جلد ا صفحہ ۱۶۱)

جواب: یہاں روایت مختصر ہے۔ بخاری و مسلم میں اس کی تفصیل ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ناواقفیت کی بناء پر حالت جنابت میں زمین پر لوٹ لگائی اس کی اطلاع جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك" اس حدیث کا سیاق وسباق بتلا رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہاں پورا تیمم تعلیم دینا مقصود نہ تھا بلکہ معروف طریقے کی طرف اشارہ مقصود تھا جس طرح ابوداؤد جلد ا صفحہ ۳۰ میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسی کے غسل کے مبالغہ کے بارے میں ذکر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اما انا فافيض على راسي ثلثا واشار بيديه كلتيهما" اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ صرف سر کا دھونا کافی ہے بلکہ معروف طریقہ بتلانا مقصود تھا۔

جواب ②: مسند طیالسی میں اس میں شک کے ساتھ یہ الفاظ ہیں "الى الكوعين او المرفقين" تو صرف علی تعیین کف پر کیسے عمل ہوسکتا ہے یا اس کو کیسے عمل میں لایا جا سکتا ہے۔

مذہب زہری رحمہ اللہ تعالیٰ: مسح مناکب اور اباط تک ہے۔

دلیل: حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث جو اسی باب میں مذکور ہے "الى المناكب والاباط ......الخ"

جواب: جب تیمم کا نزول ہوا اس وقت یہ صحابہ کرام کا اپنا اجتہاد تھا جو صریح اور مرفوع حدیث کے مقابلے میں حجت نہیں۔

دلیل جمہور: دار قطنی جلد ا صفحہ ۶۶، بیہقی جلد ا صفحہ ۲۰۷، میں "عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد، مستدرك جلد ۱ صفحه ۱۸۰، وقال الذهبى صحيح"

دلیل ②: مسند بزار میں "عن عمار قال كنت فيهم حين نزلت الرخصة فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين والمرفقين"
(جلد ا صفحہ ۴۷، الدرایہ صفحہ ۳۶، تلخیص الحبیر صفحہ ۵۶)

دلیل ③: شرح السنہ للبغوی رحمہ اللہ تعالیٰ میں ہے "فمسح وجهه وذراعيه الخ"

دلیل ④: مستدرک دار قطنی میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے "عن النبى صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين"

قال اسحق بن ابراهيم: اس سے مراد اسحٰق بن راہویہ ہیں کیونکہ والد کا نام ابراہیم ہے، لقب کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ مکہ مکرمہ کے راستے میں پیدا ہوئے تو ان کا

لقب بعض ساتھیوں نے راہویہ رکھ دیا۔

فقال السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس کو قطع ید السارق پر قیاس کیا کہ اس کا ہاتھ رسغین تک کٹتا ہے لہٰذا مسح بھی رسغین تک ہوگا یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ عبادت کو عبادت پر قیاس کرنا بہتر ہے نہ کہ عقوبت پر۔

جواب ①: جمہور نے اس کو یعنی تیمم کو وضوء پر قیاس کیا ہے کیونکہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے۔

جواب ②: لفظ ید سارے بازو پر بھی بولا جاتا ہے اور عام اصطلاح میں مرفقین تک بولا جاتا ہے۔

باب ...... بلا ترجمة

بعض نسخوں میں باب کا عنوان یہ ہے۔

باب ماجاء فی الرجل یقرأ القرأن علی کل حال مالم یکن جنباً

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنباً"

یہ حدیث بھی جمہور کی دلیل ہے اور امام بخاری کے خلاف حجت ہے کہ جنبی قرأت قرآن نہیں کرسکتا، اس کی تفصیل "باب ماجاء فی الجنب والحائض لا یقرأن القرآن" میں گزر چکی۔

ولا یقرأ فی المصحف الا وهو طاهر:

جمہور کے نزدیک: مس مصحف کے لئے طہارت شرط ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک شرط نہیں۔

دلیل جمہور: حضرت عمرو بن حزم کی مرفوع روایت ہے "لا یمس القرآن الا طاهر، روایة ابن حبان وحاکم، وعبدالرزاق وقال الزیلعی هکذا عن عثمان رضی اللہ عنہ وثوبان رضی اللہ عنہ وحکیم بن حزام"

باب ماجاء فی البول یصیب الارض

دخل اعرابی فی المسجد: اس دیہاتی کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔

① اقرع بن حابس۔
② عیینہ بن حصن۔
③ ذوالخویصرۃ تمیمی۔
④ ذوالخویصرۃ یمانی۔

آخری قول راجح ہے۔ (فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۳۲۵)

"اهریقوا علیه سجلا من ماء" اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین کی تطہیر صرف پانی بہانے سے ہوتا ہے۔

(نووی شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۳۸)

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پانی بہانے کے علاوہ حفر الارض اور یبس الارض سے بھی ہوتی ہے۔

(ہدایہ جلد ۱ صفحہ ۵۸، فتح الملہم جلد ۱ صفحہ ۴۲۹، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۵۴، نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۲۱۱)

دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے۔

جواب: اس حدیث میں پاکیزگی کے ایک بہتر طریق کو بیان کیا ہے اس سے یہ لازم

نہیں آتا کہ کوئی دوسرا طریقہ تطہیر جائز نہیں۔

دلیل مذہب ثانی: ابوداؤد جلد ا صفحہ ۵۵ میں "عن ابن عمر ...... ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم و کنت فتیً شاباً عذباً وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشو شیئا من ذالك"

دلیل (۲): ابن ابی شیبہ میں امام جعفر صادق کا اثر ہے "قال ذکوة الارض یبسها"

دلیل (۳): ابن ابی شیبہ و مصنف عبدالرزاق میں کئی اثر منقول ہیں "اذا جفت الارض فقد ذکت" ایک جگہ "جفوف الارض طهورها"

ابواب الصلوٰة

صلوٰۃ کو صلوٰۃ کیوں کہتے ہیں۔

(۱) صلوۃ کے لغوی معنی دعا کے ہیں شریعت میں جز بول کر کل مراد ہے کیونکہ نماز میں کچھ نہ کچھ دعا بھی ہوتی ہے جیسے "اهدنا الصراط المستقیم"

(۲) صلوۃ لیا ہے صلیت العود، اس کا معنی ہے نرم بنانا، نماز ہی بندے کے دل کو نرم بناتی ہے۔

(۳) مصلی کہتے ہیں دوسرے نمبر پر آنے والے گھوڑے کو، کیونکہ سب سے آگے امام ہوتا ہے مقتدی امام کے بعد کھڑے ہوتے ہیں اس لئے ان کو مصلی کہا جاتا ہے۔

(۴) صلوۃ کا معنی ہے تحریک صلوین، یہاں عام بول کر خاص مراد لیا ہے کیونکہ یہاں مخصوص حرکات ہوتی ہیں، مزید معانی بھی ہیں عینی جلد ا صفحہ ۱۹۵، المصباح المنیر جلد ا صفحہ ۳۱۸، فقہ لغۃ لابن الفارس صفحہ ۳۰۶، نووی شرح مسلم جلد ا صفحہ ۱۶۷، فتح الملہم

جلد ۲ صفحہ ا۔

بحث (۲): معراج سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں، اکثر علماء کے نزدیک معراج سے قبل کوئی نماز فرض نہ تھی، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے قبل فرض ہو چکی تھی۔

بحث (۳): عام مسلمان معراج سے قبل کوئی نماز پڑھتے تھے یا نہیں؟ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک معراج سے قبل عشاء اور فجر کی نماز فرض ہو چکی تھی "وسبح بحمد ربك بالعشی والابكار" محقق بات یہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام معراج سے قبل کوئی نماز پڑھا کرتے تھے لیکن اس کے نفل یا فرض ہونے کی صراحت موجود نہیں تھی۔

باب ماجاء فی مواقیت الصلوة عن النبی صلی الله علیه وسلم

بحث (۱): "امنی جبرئیل......" "اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بعض اوقات مفضول بھی امام بن سکتا ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم افضل تھے۔"

بحث (۲): "شوافع نے صلوۃ المفترض خلف المتنفل کے جواز پر استدلال کیا ہے کیونکہ بقول ان کے جبرئیل پر نماز فرض نہ تھی۔"

جواب: جب جبرائیل کو امامت کا حکم ہوا تو ان دنوں کی نمازیں ان پر بھی فرض ہو گئی تھیں۔ (عارضۃ الاحوذی جلد ا صفحہ ۲۵۸)

عندالبیت: اس لفظ سے ان حضرات کی تردید ہوتی ہے جو امامت جبرئیل کے واقعہ کو مدنی قرار دیتے ہیں۔

نصلی الظهر فی الاولی منهما: اکثر روایات اس پر متفق ہیں کہ امامت کی ابتداء نماز ظہر سے ہوئی۔

البتہ دار قطنی کی ایک روایت جو ابن عمر سے مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امامت کی ابتداء فجر سے ہوئی، لیکن یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں محبوب بن الجہم ہے۔

حین کان الفیء مثل الشراك: یہاں زوال کے فوراً بعد کا وقت مراد ہے یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ مثل یا مثلین کا اعتبار سایہ اصلی کو نکال کر ہوگا، کتب فقہ میں بے شمار جگہ اس کی تصریح موجود ہے۔

غیر مقلدین کا اعتراض: غیر مقلدین کا اس پر اعتراض یہ ہے کہ سایہ اصلی کا کتاب وسنت میں کہیں استثناء نہیں۔

جواب: یہ ایک فضول احمقانہ سوال ہے کیونکہ اس استثناء پر کسی دلیل نقلی کی ضرورت نہیں، کیونکہ اسے ہر انسان سمجھ سکتا ہے حقیقت میں سایہ اصلی وہ سایہ ہوتا ہے جو عین استواء شمس کے وقت موجود ہوتا ہے یہ سایہ مختلف ممالک میں چھوٹا بڑا ہوتا ہے جو علاقے خط استواء کے بالکل نیچے ہیں ان میں سایہ اصلی بالکل نہیں ہوتا، پھر جو ممالک خط استواء کے قریب تر ہیں ان میں یہ سایہ چھوٹا ہوتا ہے اور جوں جوں جنوب وشمال کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں یہ سایہ بڑھتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ بعض مقامات ایسے ہیں جہاں عین استواء شمس کے وقت سایہ اصلی ایک مثل یا دو مثل ہوتا ہے۔

اگر سایہ اصلی کو مستثنیٰ نہ کیا جائے تو آپ کے نزدیک وہاں ظہر کا وقت کبھی نہ آئے گا بلکہ زوال کے وقت عصر کا وقت ہوگا، یہ بات غیر معقول ہے۔

جواب ②: دلیل نقلی بھی موجود ہے، نسائی جلد ا صفحہ ۹۱ میں حضرت جابر سے مروی ہے "ثم صلی العصر حین کان الفیء قدر الشراك وظل الرجل" اس میں مثل اول کو قدر الشراک کے بعد شمار کیا گیا ہے۔

اوقات نماز: ''اس باب میں نمازوں کے اوقات کا ذکر ہے کچھ باتیں اتفاقی ہیں اور

کچھ باتیں اختلافی ہیں'' مثلاً ظہر کے شروع وقت میں اختلاف نہیں آخر وقت میں اختلاف ہے'' مغرب کے شروع وقت میں اختلاف نہیں آخری وقت میں اختلاف ہے فجر کے شروع اور آخر وقت میں بھی اختلاف نہیں۔''

وقت الظہر: ''جیسا کہ عرض کر چکا ہوں کہ ظہر کے ابتدائی وقت میں کوئی اختلاف نہیں وہ زوال کے فوراً بعد شروع ہوتا ہے لیکن ظہر کے آخری اور عصر کے ابتدائی وقت میں اختلاف ہے۔''

مذہب اول: ''جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت مثل اول پر ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔''

مذہب دوم: ''احناف کے نزدیک ظہر کا وقت مثلین تک باقی رہتا ہے۔''

لیکن صاحبین کے نزدیک بھی وقت ظہر ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے۔ پھر ہمارے علماء نے اس میں تطبیق یوں دی ہے کہ ظہر مثل اول کے ختم ہونے سے پہلے پڑھے اور عصر مثل ثانی کے اختتام کے بعد پڑھے۔ حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسافر اور معذور مثل ثانی میں ظہر بھی پڑھ سکتا ہے اور عصر بھی'' باقی مقیم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کے مطابق مثل ثانی کے بعد پڑھے۔''

دلیل جمہور: ''حدیث باب ہے جس میں مثل اول کی تصریح ہے۔''

دلیل احناف: ''ترمذی میں حدیث آرہی ہے "اذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فیح جہنم" استدلال یوں ہے کہ حجاز میں گرمی کی شدت سے ابراد مثل اول پر نہیں ہوتا۔''

دلیل ②: ''ترمذی میں ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان فی سفر ومعہ بلال فاراد ان یقیم فقال ابرد ثم اراد ان یقیم فقال صلی اللہ علیہ وسلم ابرد فی الظہر. قال حتی راینا فیئ التلول، ثم اقام فصلی فقال ان شدة الحر من فیح جہنم فابردوا عن الصلوة"

تلول کا معنی ٹیلے: "بخاری میں "حتی ساوی الظل التلول" جب کہ ٹیلوں کا سایہ ان کے برابر ہو گیا تھا، عرب کے ٹیلے بڑے نہیں ہوتے اس لئے ان کا سایہ ٹیلوں کے برابر اس وقت ہوتا ہے جب کہ دوسری چیزوں کا سایہ ایک مثل سے زائد ہو چکا ہوتا ہے۔"

دلیل (۳): بخاری جلد ۱ صفحہ ۹۷ کتاب مواقیت الصلوٰۃ "باب من ادرک رکعۃ من العصر قبل الغروب" میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے "قال صلی اللہ علیہ وسلم انما لقاء کم ...... الخ" امم کا تقسیم اعمال و اجرت، یہ اس وقت ممکن ہے جب کہ عصر کو مثلین کے بعد مانا جائے۔"

وقت العصر: "عصر کے آخری وقت میں کوئی اختلاف نہیں۔"

وقت المغرب: "مغرب کے شروع وقت میں کوئی اختلاف نہیں۔"

"وصلی العشاء حین غاب الشفق الخ"

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ، صاحبین کے نزدیک شفق سے مراد شفق احمر ہے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور بے شمار صحابہ کرام کے نزدیک شفق سے مراد شفق ابیض ہے۔"

وھکذا قال ابوبکر رضی اللہ عنہ، و عائشۃ رضی اللہ عنہا، معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، ابن زبیر رضی اللہ عنہ، عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن المبارک رحمہ اللہ تعالیٰ، ابوثور رحمہ اللہ تعالیٰ، وروایۃ عن اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ، ومالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔

سبب اختلاف

اختلاف کا سبب حدیث کا لفظ شفق ہے۔

"علماء لغت نے اس کے مختلف معنی مراد لئے ہیں۔"

خلیل بن احمد کے نزدیک "الشفق ھو الحمرۃ" ہے اس سے جمہور نے استدلال کیا ہے، نیز دار قطنی میں جلد ۱ صفحہ ۱۰۰ کی ایک روایت میں لفظ حمرۃ موجود ہے۔"

جواب: "قال البیھقی الصحیح انہ موقوف"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: "نے مبرد، فراء، ثعلب کے قول سے استدلال کیا ہے وہ فرماتے ہیں شفق کا اطلاق، سرخی اور سفیدی دونوں پر ہوتا ہے لہٰذا کامل غیوبت شفق اس وقت ہو گی جب دونوں غائب ہو جائیں۔"

دلیل (۲): "ترمذی کے آئندہ باب (بلا ترجمہ) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "ان اول وقت العشاء الاخیرۃ حین یغیب الافق" یہاں شفق کی بجائے افق کا غائب ہونا منقول ہے یہ اسی وقت ہو گا جب بیاض غائب ہو جائے۔"

دلیل (۳): "ابوداؤد میں مغرب کا آخری وقت بیان کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے "حین یسود الافق" بیاض کی موجودگی میں سواد افق نہیں ہو سکتا۔"

دلیل (۴): علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۳۵۴ پر طبرانی اوسط کے حوالے سے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت نقل کی ہے "ثم اذن للعشاء حین ذھب بیاض النھار وھو الشفق" (ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۲، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۵۷، مجمع الزوائد جلد ۱ صفحہ ۳۰۴، مسند احمد جلد ۳ صفحہ ۲۱۳، مستدرک جلد ۱ صفحہ ۱۹۴، وایضاً رواہ الطبرانی فی الاوسط)

ثم صلی العشاء الآخرۃ حین ذھب ثلث اللیل

مذہب اول: "عشاء کا آخری وقت ثلث رات تک ہے۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عشاء کا آخری وقت نصف رات تک ہے۔"

مذہب ثالث: "احناف کے نزدیک عشاء کا مستحب وقت ثلث رات تک ہے،

نصف رات تک جائز، صبح صادق تک مکروہ تنزیہی ہے لیکن وقت باقی رہتا ہے۔"

مذہب اول کی دلیل: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ مستحب وقت ہے۔"

مذہب ثانی کی دلیل: "آئندہ باب کی حدیث ہے "وان آخر وقتها حين ينتصف الليل"

جواب: "یہ مباح ہے ہم نے اس کا کب انکار کیا ہے۔"

مذہب ثالث کی دلیل:

حدیث ① "عن انس اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة ذات ليلة الى شطر الليل ...... الخ"

حدیث ② "عن عائشة رضى الله عنها اعتم النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل ...... الخ" قال الطحاوی ان سے معلوم ہوتا ہے کہ عشاء کا وقت فجر تک باقی رہتا ہے۔"

دلیل ②: آثار صحابہ ہیں:

❶ "عن نافع قال كتب عمر رضى الله عنه الى ابى موسىٰ رضى الله عنه وصل العشاء اى الليل شئت ولا تغفلها" (طحاوی)

❷ "قال لابى هريرة رضى الله عنه ما افراط صلوة العشاء قال طلوع الفجر"

هذا وقت الانبياء من قبلك

اشکال: "اس پر ایک اشکال ہے کہ سابقہ کسی امت پر پانچ نمازیں فرض نہ تھیں، پھر ان اوقات کو سابقہ انبیاء کی طرف کیوں منسوب کیا گیا۔

جواب ①: "قال ابن عربی رحمہ اللہ تعالیٰ یہ تشبیہ وقت کے محدود ہونے میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوقات اسی طرح محدود ہیں جیسے انبیاء کے لئے وقت محدود

تھے۔"

جواب ②: "اگرچہ ان پر نمازیں فرض نہ تھیں ممکن ہے کہ ان اوقات میں تطوعاً نماز پڑھتے ہوں۔"

جواب ③: حضرت شاہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگرچہ پانچ نمازیں کسی نبی یا امت پر فرض نہ تھیں لیکن کوئی نہ کوئی نماز کسی نہ کسی نبی پر فرض تھی، چنانچہ طحاوی جلد ۱ صفحہ ۸۵ پر اس کا اشارہ موجود ہے سوائے عشاء کی نماز کے کیونکہ ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۶۰ میں ہے "اعتموا بهذه الصلوة فانكم قد فضلتم بها على سائر الامم ولم تصلها امة قبلكم"

والوقت فيما بين هذين الوقتين: "یہ جملہ اپنے ظاہری اعتبار سے کسی کے نزدیک بھی معمول بہ نہیں بلکہ سب کے نزدیک مستحب وقت بین الوقتین مراد ہے۔"

باب

وحديث محمد بن فضيل خطاء: "......اس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا خطا ہے اور موقوف علی مجاہد صحیح ہے، امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے محمد بن فضیل کی طرف خطاء کی نسبت کی ہے لیکن دوسرے حضرات نے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کی تردید کی ہے کہ محمد بن فضیل ثقہ راوی ہے اور بخاری مسلم کے رواۃ میں شامل ہے ممکن ہے کہ اعمش نے یہ حدیث مرفوعاً بھی سنی ہو اور موقوفاً بھی، یہ رفع ایک قسم کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی قابل قبول ہے۔"

باب ماجاء فى التغليس بالفجر

فجر کے وقت مستحبہ میں اختلاف ہے

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: "وابو یوسف وسفیان کے نزدیک تاخیر سے نماز پڑھنا

افضل ہے۔'' "وكذا عند مالك"

جمہور کے نزدیک: ''فجر کی نماز غلس میں یعنی اندھیرے میں پڑھنا افضل ہے۔''

(العرف الشذی صفحہ ۹۴)

دلیل احناف: ''آئندہ باب کی روایت، اسفروا بالفجر ...... الخ، اس روایت کو دیگر اصحاب صحاح نے بھی نقل کیا ہے یہ روایت صریح ہے۔''

دلیل ②: "ما اسفرتم بالصبح فانه اعظم بالاجر"

(رواہ النسائی فی سننہ جلد ا صفحہ ۹۴)

دلیل ③: المطالب العالیہ میں ہے "ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اصبحوا بصلوة الفجر فانكم كلما اصبحتم بها كان اعظم للاجر"

دلیل ④: ''ابن حبان میں "اصبحوا بالصبح ...... كان اعظم لاجوركم" ان سب روایات کا مطلب یہ ہے کہ جس قدر زیادہ اسفار ہوگا اسی قدر اجر زیادہ ہوگا۔''

دلیل ⑤: ''بخاری جلد ا صفحہ ۷۸ "قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم --- وكان ينفتل من صلوة الغداة حين يعرف الرجل جليسه" مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی تھیں اور چھت نیچی، یہ پہچاننا اسی وقت ممکن ہے جب باہر اسفار ہو۔''

دلیل ⑥: ''طبرانی، الکامل لابن عدی، مصنف عبدالرزاق، مستدرک وغیرہ میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا "نور لصلوة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار"

(ابوداؤد طیالسی صفحہ ۱۲۹، نصب الرایہ جلد ا صفحہ ۲۳۸، الدرایہ صفحہ ۵۷)

دلیل ⑦: بخاری، مسلم اور ابوداؤد میں ہے "ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة لوقتها الا بجمع (ای مزدلفہ) فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلوة الصبح من الغد قبل وقتها"

یہاں "قبل وقتها" سے مراد باتفاق "قبل وقتها المعتاد" ہے، اور یہ ثابت

ہے کہ مزدلفہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلس میں نماز پڑھی تھی اس سے معلوم ہوا کہ عام معمول اسفار تھا۔''

دلیل ⑧: طحاوی میں ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کیا گیا ہے "ما اجتمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير"

دلیل ⑨: ''دلائل احناف میں قولی دلائل بھی ہیں اور فعلی بھی جب کہ شوافع کے صرف فعلی دلائل ہیں قولی دلیل فعلی پر راجح ہوتی ہے۔''

دلیل جمہور: حدیث باب ہے "ما يعرفن من الغلس"

جواب ①: ''روایت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا "ما يعرفن" تک ہے اس میں غلس کا لفظ مدرج راوی ہے ابن ماجہ جلد ا صفحہ ۴۹ پر ہے "فلا يعرفهن احد" "تعنى من الغلس" اس میں تعنی کا لفظ صاف بتلا رہا ہے کہ یہ حدیث کا حصہ نہیں۔''

جواب ②: طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہ روایات نقل کی ہیں ان میں بھی غلس کا لفظ نہیں ہے۔ (طحاوی جلد ا صفحہ ۱۰۳)

جواب ③: ''یہ روایت فعلی ہے اور ہماری دلیل قولی ہے لہٰذا ترجیح قولی کو ہوگی۔''

جواب ④: جب مرفوع روایات میں تعارض ہو جائے تو فیصلہ اقوال صحابہ سے کیا جاتا ہے اقوال صحابہ کے بارے میں گزر چکا دیکھیں احناف کی دلیل ۷۔''

جواب ⑤: ''عدم معرفت چادروں کی وجہ سے تھی نہ کہ اندھیرے کی وجہ سے۔''

دلیل ②: ''وہ روایات ہیں "افضل الاعمال الصلوة لاول وقتها"

جواب ①: ''اول وقت سے مراد مستحب وقت کا اول وقت مراد ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ عشاء کے بارے میں شوافع بھی یہی معنی لینے پر مجبور ہیں۔''

دلیل ③: ''طحاوی میں "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الغداة فغلس بها ثم صلاها فاسفر ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله عزوجل"

ابوداؤد میں الفاظ اس طرح ہیں "وصلى الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة اخرى

فاسفر بها ثم كانت صلوته بعد ذالك التغليس حتى مات ولم يعد الى ان يسفر"

جواب ①: "یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے، جس میں تفصیل ہے کہ ایک شخص نے اوقات نماز معلوم کئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو روکا تھا، ایک دن غلس میں نماز پڑھی دوسرے دن بالکل سورج نکلنے کے قریب، اس میں اس اسفار کا ذکر ہے پھر اس قدر اسفار میں نماز نہیں پڑھی (کیونکہ اسفار کا معنی ہمارے ہاں بھی یہ ہے کہ صبح کے وقت کو دو حصوں میں تقسیم کرلیا جائے، پہلا حصہ چھوڑ کر دوسرے حصے سے اسفار شروع ہو جاتا ہے۔"

جواب ②: "امام ابوداؤد نے خود اس روایت کے مواقیت والے حصے کو مجھول قرار دیا ہے فرماتے ہیں اس حدیث کو زہری سے اسامہ بن زید کے علاوہ معمر رحمہ اللہ تعالیٰ، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ تعالیٰ، شعیب بن ابی حمزہ رحمہ اللہ تعالیٰ لیث بن سعد رحمہ اللہ تعالیٰ، و دیگر حفاظ نقل کرتے ہیں لیکن ان میں سوائے اسامہ بن زید رحمہ اللہ تعالیٰ کے کسی نے بھی مواقیت والا حصہ نقل نہیں کیا، یہ صرف اسامہ بن زید رحمہ اللہ تعالیٰ کا تفرد ہے کیونکہ اسی روایت میں ہے "ربما اخرها (الظهر) اذا اشتد الحر" حالانکہ خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اسے تسلیم نہیں کرتے۔ لہٰذا حنفیہ کے صریح دلائل کے مقابلے میں یہ روایت حجت نہیں ہو سکتی۔"

باب ماجاء فى التعجيل بالظهر

ظہر کے بہتر وقت میں اختلاف ہے

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک ظہر کی نماز ہمیشہ جلدی پڑھنا افضل ہے۔"

جمہور کے نزدیک: "سردیوں میں جلدی کرنا گرمیوں میں تاخیر کرنا افضل ہے۔"

دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "حدیث باب ہے "كان اشد تعجيلا بالظهر"

جواب ①: "یہ تعجیل محمول ہے موسم سرما پر۔"

جواب ②: "بخاری میں ہے "اذا اشتد البرد بكر بالصلوة ...... الخ" جلد ا صفحہ ۱۲۴ "كتاب الجمعة باب اذا اشتد الحر"

دلیل جمہور: "آئندہ باب کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت "ان اشتد الحر فابردوا ...... الخ"

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تاویل اور امام ترمذی کا جواب: "خود کتاب کے اندر موجود ہے۔"

دلیل دوم: "وفی الباب میں آٹھ صحابہ کے نام ہیں جن سے یہ حدیث مروی ہے۔"
"مزید حوالہ کے لئے دیکھیں۔"

قوله ولم ير يحيىٰ بحديثه بأسًا: "صاحب حاشیہ نے یحییٰ کے نیچے ابن معین لکھا ہے لیکن علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے یہ یحییٰ ابن سعید القطان ہیں کیونکہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے یحییٰ ابن معین حکیم بن جبیر کو "ليس بشیء" کہا کرتے تھے۔"

باب ماجاء فى تاخير الظهر فى شدة الحر

فان شدة الحر من فيح جهنم: "اس پر ایک اشکال ہے کہ گرمی تو سورج کے قرب و بعد سے ہوتی ہے پھر فیح جہنم کو اس کا سبب کیسے قرار دیا گیا؟"

جواب ①: ایک چیز کے کئی اسباب ہوتے ہیں (مثلاً) سورج کا قرب بعد، سطح سمندر سے بلندی، زمین کا سخت یا نرم ہونا، ہوا کے رخ کا اعتبار۔"

"ورنہ اگر صرف سورج کے قرب و بعد کو ہی مانا جائے تو کوئٹہ اور سبی جو کہ قریب قریب ہیں ان کا عرض البلد بھی ایک ہے دونوں کے موسموں میں اتنا فرق نہ ہوتا۔"

جواب ②: ''اگر صرف سورج کو حرارت کا سبب مانا جائے تو سورج میں حرارت کا سبب "فیح جهنم" ہوگی اس طرح "فیح جهنم" حرارت دنیا کا سبب السبب ہوگی۔''

جواب ③: یہ اس وقت ہے جب من کو سببیہ مانا جائے اگر اس کو من تشبیہ مانا جائے جیسے کہ بہت سے لوگوں کا خیال ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ شدت حر "فیح جهنم" کے مشابہ ہے، یہی بات حدیث باب کے اعتبار سے زیادہ قرین قیاس ہے، کیونکہ پھر نہ اشکال آئے گا اور نہ جواب دینے کی ضرورت۔''

باب ماجاء فی تعجیل العصر

والشمس فی حجرتها لم یظهر الفیء من حجرتها

''مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز ایسے وقت میں پڑھی جب کہ دھوپ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرے کے فرش پر تھی دیوار پر نہیں چڑھی تھی" "دلیل جمهور" حدیث باب ہے اس حدیث کو شوافع اپنے دلائل "تعجیل صلوة العصر" میں پیش کر کے استدلال کرتے ہیں۔''

جواب: ''لفظ حجرة بناء مسقف و بناء غیر مسقف دونوں پر بولا جاتا ہے العرف الشذی صفحہ ۹۵۔ ابن حجر نے پہلا معنیٰ مراد لیا ہے، علامہ سمہودی رحمہ اللہ تعالیٰ نے وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ میں دوسرے معنیٰ کو پسند کیا ہے۔''

① **اگر اول معنی مراد لیا جائے:** ''تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرے کا راستہ یعنی دروازہ مغرب کی سمت تھا اور دروازہ چھوٹا تھا، چھت نیچی تھی اس لئے دھوپ کا حجرے کے اندر آنا اس وقت ممکن ہے جب سورج بہت نیچے جا چکا ہو اور دھوپ کا دیوار پر چڑھنا (یعنی مشرقی دیوار پر) تو اس کے بھی بعد ہوگا لہٰذا یہ تاخیر عصر کی دلیل ہے نہ کہ تعجیل عصر کی۔''

② **اگر بنا غیر مسقف مراد لی جائے:** ''تو دھوپ کے آنے کا راستہ صرف چھت کی سمت تھا اور دیواریں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرے کی چھوٹی چھوٹی تھیں تو اس صورت میں دھوپ کا دیوار پر چڑھنا بالکل آخری وقت میں ہوتا تھا اس لئے شوافع کا اس سے تعجیل پر استدلال درست نہیں۔''

دلیل احناف: ''آئندہ باب کی روایت ہے، "کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اشد تعجیلاً للظهر منکم وانتم اشد تعجیلاً للعصر منه"

(ترمذی جلد ۱ صفحہ ۲۳)

دلیل دوم: ''مسند احمد، بیہقی میں ہے، "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یامر بتاخیر صلوة العصر" مزید دلائل ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۵۹ مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۲۳، دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۹۳، مستدرک جلد ۱ صفحہ ۱۹۶۔''

اعتراض: "قال الترمذی لاتصح" اس کی بنیاد عبدالواحد پر ہے امام ترمذی ان کو ضعیف سمجھتے ہیں۔''

جواب: ''عبدالواحد مختلف فیہ راوی ہیں ان کی تضعیف بھی ہوئی اور توثیق بھی، توثیق والے زیادہ ہیں ان کی روایت حسن درجے سے کم نہیں ہے۔''

دلیل ③: "کان اصحاب ابن مسعود رضی الله عنه یعجلون الظهر ویؤخرون العصر"

دلیل ④: ''ہماری احادیث قولی ہیں آپ کی فعلی، ترجیح عند التعارض قولی کو ہوتی ہے۔''

تلك صلوة المنافق: ''اس سے تاخیر عصر کی کراہیت پر استدلال درست نہیں کیونکہ اس سے مراد تاخیر الی الاصفرار ہے اور احناف کے نزدیک تاخیر الی ما قبل الاصفرار مستحب ہے۔''

حتی اذا کان بین قرنی الشیطان: ''اس سے مراد اصفرار شمس کے بعد کا

وقت ہے" اس جملہ کے دو مطلب ہیں:

① یہ صرف تمثیل ہے اس سے مراد شیطان کا غلبہ اور تسلط ہے۔

② شیطان حقیقتاً طلوع وغروب کے وقت سورج کو اپنے سینگوں کے درمیان لیتا ہے تاکہ سورج پرستوں کی عبادت میں اپنے کو شریک کرلے۔"

اشکال: "اس پر اشکال یہ ہے کہ سورج تو ہر وقت کہیں نہ کہیں طلوع وغروب ہوتا رہتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان ہر وقت سورج کو اپنے سینگوں میں لئے ہوئے ہے۔"

جواب: شیاطین بے شمار ہیں اور ممکن ہے ہر مطلع کے لئے الگ الگ شیطان ہو۔ "فلا اشکال"

باب ماجاء فی وقت صلوٰة العشاء الأخرة

یصلیها لسقوط القمر لثالثة: "یہ حدیث تاخیر عشاء پر دال ہے کیونکہ اہل ہیئت کے نزدیک چاند روزانہ پہلی رات کے مقابلے میں ۴۸ منٹ آسمان پر زیادہ رہتا ہے اس اندازے سے تیسری رات کے چاند کا غروب، غروب سورج سے تقریباً ڈھائی یا پونے تین گھنٹے بعد ہوگا۔"

قال ابوعیسی روی: "هذا الحديث هشيم عن ابی بشر" یہ حدیث ابو بشر کے دو شاگردوں نے بیان کی ہیں ① ابوعوانہ ② ہشیم دونوں میں فرق یہ ہے کہ ابوعوانہ کے طریق میں ابو بشر اور حبیب بن سالم کے درمیان بشیر بن ثابت کا واسطہ ہے، ہشیم کے طریق میں یہ واسطہ نہیں۔"

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: "نے ابوعوانہ کے طریق کو اصح فرمایا اور وجہ یہ بتلائی کہ شعبہ نے بھی ابوعوانہ کی متابعت کی لیکن دیگر محدثین نے فرمایا یہ وجہ ترجیح کافی نہیں کیونکہ دار قطنی نے جلد اصفحہ ۲۷۰ میں ہشیم کی روایت کا متابع بھی موجود ہے۔"

حافظ ماردینی رحمہ اللہ تعالیٰ: "فرماتے ہیں کہ اس میں اضطراب ہے لیکن علماء نے اس تعارض کو اس طرح رفع کیا ہے کہ ہشیم اور ابوعوانہ دونوں ثقہ ہیں اس لئے یہ ممکن ہے کہ ابو بشر نے ایک مرتبہ یہ حدیث بشیر بن ثابت کے واسطے سے سنی ہو جیسے ابوعوانہ نے روایت کیا اور ایک مرتبہ حبیب بن سالم سے براہ راست سنی ہو جیسے ہشیم نے روایت کیا ہے لہٰذا دونوں طریق صحیح ہیں، فلا تعارض۔"

باب ماجاء فی کراهية النوم قبل العشاء والسمر بعدها

قال احمد وحدثنا: "یہ احمد بن منیع کی طرف تحویل سند ہے، گویا ابن منیع نے یہ حدیث ہشیم، عباد، اسماعیل بن علیہ تینوں سے سنی ہے یہ تینوں عوف سے روایت کرتے ہیں صرف ہشیم نے صیغہ اخبار ذکر کیا ہے دوسرے دونوں عن سے روایت کرتے ہیں۔"

عن عون: "ہندی نسخوں میں اس طرح ہے لیکن مصری نسخوں میں عن عوف ہے یہی اصح ہے ہندی نسخوں میں کاتب کی غلطی ہے۔" (بندے کے پاس جو بیروت کا نسخہ ہے اس میں بھی عن عوف ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ عباد اور اسماعیل کے اساتذہ میں عون نام کا کوئی شیخ نہیں۔"

کان النبی صلی اللہ علیه وسلم یکره النوم قبل العشاء: "بعض حضرات نے اس سے استدلال کر کے مطلقاً نوم کو مکروہ قرار دے دیا ہے" لیکن صحیح بات یہ ہے اگر نماز عشاء کے وقت اٹھنے کا یقین ہو یا کوئی شخص اٹھانے پر مقرر ہو تو کراہیت نہیں بصورت دیگر کراہت ہے۔"

والحدیث بعدها: "عشاء کے بعد گفتگو کی کراہیت معلوم ہوتی ہے لیکن آئندہ باب سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے تطبیق اس طرح ہے کہ کسی صحیح دینی غرض سے

کوئی گفتگو ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ اس بیداری سے نماز فجر متاثر نہ ہوگی تو جائز ہے ورنہ نہیں۔"

"بندہ کے نزدیک اس وجہ کے علاوہ دیگر دو وجوہات سے بھی کلام بعد العشاء جائز ہے،

١ بیوی سے دل لگی کرنے کے لئے۔

٢ مہمان کی خوشنودی کے لئے۔ ایک حدیث میں بھی ان دونوں باتوں کی طرف اشارہ ملتا ہے۔"

باب ماجاء فی الرخصه فی السمر بعد العشاء

وقد روی هذا الحدیث: الحسن بن عبیداللہ ...... الخ، "عن النبی صلی اللہ علیه وسلم هذا الحدیث فی قصة طویلة"

امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ: "سے غالباً تسامح ہوگیا ہے اس لئے کہ حسن بن عبیداللہ کی یہ روایت مسند احمد میں مذکور ہے لیکن اس میں قصہ طویلہ موجود نہیں جس روایت میں قصہ طویلہ موجود ہے وہ ابومعاویہ عن الاعمش کی سند سے مروی ہے نہ کہ حسن بن عبیداللہ سے۔"

باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل

امام ترمذی: نے اس باب میں پانچ احادیث نقل کی ہیں اور تعجیل الصلوۃ پر استدلال کرنا چاہتے ہیں اور حنیفہ کی تردید کرنا چاہتے ہیں لیکن احناف اول وقت سے اول وقت مستحب مراد لیتے ہیں۔

حدیث اول کا جواب: یہ حدیث عبداللہ بن عمر عمری کی وجہ سے ضعیف ہے، ترمذی جلد ١ صفحہ ٢٧، نیز اس میں اضطراب ہے۔

١ "الصلوۃ لاول وقتها ......" ترمذی

٢ "الصلوۃ لوقتها ......" دار قطنی

٣ "الصلوۃ علی مواقیتها ......" ترمذی

٤ "الصلوۃ علی میقاتها الاول" ...... دار قطنی۔

حدیث ثانی کا جواب:

١ یہ حدیث بھی عبداللہ بن عمر عمری سے روایت ہے۔

٢ اس میں یعقوب بن الولید نہایت ضعیف ہے،

"قال الزیلعی نقلاً عن ابن حبان انه یروی الموضوعات عن الثقات"

(نصب الرایہ جلد ١ صفحہ ٢٤٣، تلخیص صفحہ ٦٧، تہذیب جلد ١١ صفحہ ٣٩٦)

"وقال احمد بن حنبل من الکذابین الکبار، وقال ابوداؤد غیر ثقة، وقال النسائی متروک الحدیث، قال ابن معین کذاب، وقال الدار قطنی ضعیف، وقال ابو حاتم یکذب"

حدیث ثالث کا جواب: "قال الزیلعی، یہ حدیث متصل السند نہیں۔"

جواب ٢: "یہ ہمارے دعوے کے خلاف نہیں کہ اوقات مستحبہ سے تاخیر مت کرو۔"

حدیث رابع کا جواب: "اس میں "الصلوۃ علی میقاتها" ہے جو ہمارے خلاف نہیں۔"

جواب ٢: "قال الترمذی هذا حدیث غریب ولیس اسناده متصل" اس میں اسحاق بن عمر اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے درمیان کا راوی معلوم نہیں کہ کون ہے ثقہ یا ضعیف۔"

حدیث خامس کا جواب: "یہ روایت اکثر نسخوں میں اس طرح ہے، "ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم صلوة لوقتها الآخرة مرتین حتی قبضه اللہ" اس کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ بھی آخری وقت میں

نماز نہیں پڑھی، حالانکہ امامت جبرائیل کا واقعہ مکۃ المکرمہ میں اور السائل "عن مواقیت الصلوۃ" کا واقعہ مدینہ منورہ کے اندر پیش آیا دونوں میں آخری وقت میں نماز پڑھنا ثابت ہے" اگر اس نسخے کو درست مان لیں تو یہ کہیں گے یہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اپنا قول ہے جو ان کے علم کے مطابق ہے۔"

"لیکن بعض مصری نسخوں میں الامرتین کے الفاظ ہیں۔"

"جس کو علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں اور علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے میزان الاعتدال میں نقل کیا ہے، اس نسخے کے مطابق کوئی اشکال نہیں کیونکہ آپ نے (اس قسم کے آخری وقت میں جب کہ سورج طلوع ہونے کے قریب تھا سلام پھیرا) زندگی میں صرف دو مرتبہ ایسی نماز پڑھی۔"

جواب ④: "خود امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس کی سند متصل نہیں۔"

عمل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب: "امام ترمذی کا یہ دعویٰ احادیث استقرار و ابراد کے خلاف ہے جن میں ہے کہ خلفاء راشدین کا تاخیر سے نماز پڑھنا ثابت ہے۔"

باب ماجاء فی السھو عن وقت صلوٰۃ العصر

فوت سے کیا مراد ہے: "امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اصفرار شمس مراد ہے جمہور کے نزدیک فوت الی غروب الشمس مراد ہے" اس میں اور اقوال بھی ہیں۔"

(نووی شرح مسلم جلد ا صفحہ ۲۲۶، الدیباج المذہب صفحہ ۱۳۸، ابوداؤد جلد ا صفحہ ۶۰، العرف الشذی صفحہ ۹۸)

وتر اھلہ ومالہ: سے کیا مراد ہے۔

① مطلقاً وعید ہے۔

② حقیقتاً ایسا ہوتا ہے۔

③ تشبیہ غم ہے۔

④ ثواب سے محرومی ہے۔

باب ماجاء فی تعجیل الصلوٰۃ اذا اخرھا الامام

اس سے معلوم ہوا کہ اگر امام نماز کو مستحب وقت سے بھی تاخیر سے پڑھتا ہے تو بندے کو اپنی نماز وقت پر ادا کر لینی چاہئے پھر اگر فتنہ کا خوف ہو تو دوبارہ جماعت کے ساتھ پڑھ لے، اس کے ساتھ مسئلہ متعلق ہے کہ ایک شخص نے نماز پڑھ لی اب جماعت کھڑی ہوگئی اب وہ کیا کرے۔"

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک وہ نماز دوبارہ پڑھے۔"

احناف کے نزدیک: "ایسی صورت میں صرف ظہر، عشاء، دوبارہ پڑھ سکتا ہے باقی نہیں۔"

دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "حدیث باب ہے اس سے عموم ثابت ہو رہا ہے۔"

دلیل احناف: "یہ حدیث مخصوص ہے کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ عصر اور فجر کے بعد نماز نفل مکروہ ہے اور مغرب کی تین رکعات ہوتی ہیں تین رکعات نفل جائز نہیں۔"

باب ماجاء فی النوم عن الصلوۃ

لیس فی النوم التفریط ......: "یہ اس وقت ہے جب بندہ بیداری کا سامان مکمل کر کے سوئے پھر بھی آنکھ نہ کھلے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس میں کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال کو حکم فرما کر سو گئے پھر حضرت بلال کی بھی آنکھ لگ گئی۔"

اختلاف مسئلہ

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک جب بندہ بیدار ہو یا اسے نماز یاد آجائے تو

فوراً قضاء کرلے خواہ اس وقت طلوع شمس یا غروب شمس ہو رہا ہو۔"

مذہب دوئم: "احناف کے نزدیک اوقات مکروہ میں قضاء نہیں کرے گا بلکہ بعد میں جب چاہے قضا کرے۔"

جمہور کی دلیل: "حدیث باب ہے۔" "فلیصلها اذا ذکرها"

دلیل احناف: حنفیہ "احادیث النهی عن الصلوة فی الاوقات المکروهة" سے استدلال کرتے ہیں۔"

ترجیح مذہب احناف

وجہ ترجیح ①: "حیلۃ التعریس ہماری دلیل ہے۔"

وجہ ترجیح ②: "ہماری روایات محرم ہیں آپ کی مبیح، عند التعارض ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔"

وجہ ترجیح ③: "بعض مقامات پر خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کے عموم پر عمل نہیں کرتے مثلاً حائضہ کو نماز یاد آگئی تو وہ فرماتے ہیں پاک ہونے کے بعد پڑھے۔"

وجہ ترجیح ④: "علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حدیث باب اداء صلوة میں نص ہے اور بیان وقت میں ظاہر ہے بخلاف "احادیث النهی عن الصلوة فی الاوقات المکروهة" وہ بیان اوقات میں نص ہیں۔ عند التعارض نص ظاہر پر مقدم ہوتی ہے۔"

باب ماجاء فی الرجل ینسی الصلوة

یصلیها متی ما ذکرها فی وقت او فی غیر وقت

"ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ چاہے وہ وقت جائز ہو یا نہ ہو،

لیکن احناف فرماتے ہیں چاہے وقت ادا ہو یا وقت قضاء۔"

باب ماجاء فی الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ

عن اربع صلوة یوم الخندق

...... "یہ غزوۂ خندق کا واقعہ ہے۔"

یہ بات متفق علیہ ہے کہ غزوۂ خندق کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ نمازیں قضا ہوگئی تھیں لیکن ان کی تعداد میں اختلاف ہے"

① حدیث باب میں چار نمازوں کا ذکر ہے۔

② بخاری، مسلم میں صرف عصر کا ذکر ہے،

③ مؤطاء میں ظہر وعصر کا ذکر ہے،

④ نسائی میں ظہر، عصر، مغرب کا ذکر ہے"

اس میں صحیح تطبیق یہ ہے کہ غزوۂ خندق میں کئی روز تک مسلسل مشغولیت رہی اس میں کئی بار نمازیں قضا ہوئیں۔"

بحث ②: "حدیث باب میں چار نمازوں کا ذکر ہے حالانکہ عشاء کا وقت باقی تھا، کیونکہ روایت یہ ہے "حتی ذهب من اللیل ماشاء الله ......" عشاء کو تبعاً ذکر کیا کیونکہ وہ وقت معتاد سے مؤخر ہو چکی تھی۔"

بحث ③: "روایت میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالترتیب نمازیں قضاء کیں لیکن ترتیب کی شرعی حیثیت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔"

مذہب اول: امام شافعی کے نزدیک ترتیب صرف مستحب ہے۔"

مذہب ثانی: "احناف کے نزدیک ترتیب واجب ہے لیکن تین وجوہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے،

① کثرت فوائت،

۲ تنگیٔ وقت،

۳ نسیان۔

مذہب ثالث: ''امام مالک کے نزدیک ترتیب واجب ہے لیکن سقوط ترتیب کی صرف دو وجوہ ہیں،

۱ ضیق وقت،

۲ نسیان۔

مذہب رابع: ''امام احمد کے نزدیک ترتیب واجب ہے سقوط ترتیب صرف ضیق وقت کی وجہ سے ہوسکتی ہے۔''

دلیل امام شافعی: ''حدیث باب ہے وہ اس کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔''

دلیل جمہور: ''حدیث باب وجوب پر محمول ہے اس کے دو قرینے ہیں۔''

۱ اس حدیث کو جب "صلوا کما رایتمونی اصلی" سے ملائیں تو وجوب معلوم ہوتا ہے۔

۲ موطأ امام محمد میں ابن عمر کے قول سے ترتیب معلوم ہوتی ہے مزید تائید مجمع الزوائد کی روایت سے ہوتی ہے۔''

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی المغرب ونسی العصر فقال لاصحابہ ھل رایتمونی صلیت العصر؟ قالوا لا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤذن فاذن ثم اقام فصلی العصر ونقض الاولی ثم صلی المغرب.

ما کدت، اصلی العصر حتی تغرب الشمس: ''شوافع نے اس سے ناسی کے لئے غروب کے وقت نماز پڑھنا جائز لکھا ہے، لیکن یہ استدلال درست نہیں کیونکہ کاد کا صیغہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ قریب تھا کہ میں غروب سے پہلے نماز نہ پڑھ سکوں لیکن میں نے پڑھ لی۔''

"فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدھا المغرب" حنفیہ کے نزدیک عصر یومہ عند الغروب جائز ہے، لیکن یہ روایت اس کے خلاف ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غروب کے بعد نماز پڑھی۔''

جواب: حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کا مسلک جواز کا نہیں بلکہ صحت کا ہے۔ "فلا اشکال"

باب ماجاء فی الصلوۃ الوسطی انھا العصر

وسطیٰ تانیث ہے اوسط کی جو بمعنی اعدل و افضل ہے، صلوۃ الوسطیٰ کی قرآن مقدس میں حفاظت کی تاکید کی گئی ہے لیکن اس کی تعیین میں اختلاف ہے، میرے شیخ مولانا محمد موسیٰ خان رحمہ اللہ تعالیٰ نے انیس اقوال لکھوائے تھے جو غالبًا حافظ دمیاطی رحمہ اللہ تعالیٰ کی "کشف المغطیٰ عن الصلوۃ الوسطیٰ" سے منقول ہیں، ① مراد عصر ہے ② فجر ہے ③ ظہر ہے ④ مغرب ہے ⑤ تمام فرائض ⑥ جمعہ ⑦ عشاء ⑧ فجر و عشا ⑨ فجر و عصر ⑩ صلوۃ با جماعت ⑪ وتر ⑫ صلوۃ خوف ⑬ تہجد ⑭ عید الفطر ⑮ عید الاضحیٰ ⑯ صلاۃ الضحیٰ ⑰ صلوۃ خمس میں سے ایک غیر متعین ⑱ صلوۃ اللیل ⑲ توقف۔''

''البتہ تین اقوال راجح ہیں، ① فجر ② ظہر ③ عصر، آخری قول زیادہ راجح ہے۔'' (ابن دقیق العید جلد ۱ صفحہ ۳۹، نووی شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۲۶، تحفۃ الاحوذی جلد ۱ صفحہ ۱۶۰)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں اس میں سترہ اقوال ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں، انیس قول ہیں، علامہ زرقانی نے بیس قول نقل کئے ہیں، علامہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں پینتالیس قول ہیں۔

(نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۳۳۵، عینی جلد ۸ صفحہ ۵۰۲، العرف الشذی صفحہ ۱۰۰، زرقانی شرح موطا صفحہ ۲۱۷)

باب ماجاء فی کراھیة الصلوٰة بعد العصر وبعد الفجر

نھیٰ عن الصلوة بعد العصر الخ

"اس باب میں دو مسئلے ہیں۔"

مسئلہ ①: "اوقات ثلاثہ، وقت طلوع الشمس، وقت غروب الشمس، وقت استواء، ان اوقات میں نماز پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "احناف کے نزدیک ان اوقات میں ہر قسم کی نماز ناجائز ہے۔"

مذہب ثانی: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک فرائض جائز، نوافل ناجائز البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نوافل غیر ذوات الاسباب جائز ہیں" یعنی وہ نوافل جن کا وارد ہونا بندہ کے اختیار میں نہ ہو (مثلاً) تحیۃ الوضوء تحیۃ المسجد، نماز شکر وغیرہ۔"

مسئلہ ②: "نماز عصر کے بعد اور نماز فجر کے بعد اوقات مکروہہ ہیں" اس وقت نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "احناف کے نزدیک ان اوقات میں فرض جائز، نوافل ناجائز ہیں۔"

مذہب ثانی: "دیگر آئمہ کے نزدیک ان اوقات میں فرائض اور نوافل ذوات الاسباب سب جائز ہیں، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرم مکہ میں نوافل غیر ذوات الاسباب بھی جائز ہیں۔"

دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "وہ احادیث ہیں جن میں تحیۃ المسجد، تحیۃ الوضوء، کا حکم ہے ان میں اوقات مکروہ وغیر مکروہ کی کوئی تفصیل نہیں۔"

دلیل ②: "حضرت جبیر بن مطعم کی روایت ہے یا عبد مناف "لا تمنعوا احداً طاف بھذا البیت وصلی اية ساعة شاء من ليل او نهار"

جواب ①: "ان احادیث میں اذن عام ہے لیکن حدیث باب سے ان اوقات کو خاص کیا گیا ہے۔"

جواب ②: "حدیث باب محرم ہے اور ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔"

جواب ③: "یا عبد مناف والی روایت میں اضطراب ہے۔"

دلیل احناف: "حدیث باب ہے۔"

دلیل ②: "بخاری جلد ا صفحہ ۲۲۰ "تعلیقاً وطاف عمر بعد صلوة الصبح فركب حتى صلى الركعتين بذى طوى" اگر جائز ہوتی تو حضرت عمر حرم کی فضیلت کو ہرگز ترک نہ فرماتے۔"

دلیل ③: "بخاری جلد ا صفحہ ۲۲۰ میں "عن ام سلمة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وھو بمکة واراد الخروج ولم تکن ام سلمة طافت بالبیت وارادت الخروج، فقال لھما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اذا اقیمت الصلوة للصبح فطوفی علی بعیرك والناس یصلون ففعلَتْ ذالك ولم تصل حتی خرجت"

اشکال: "اشکال یہ ہے کہ جب نہی کی احادیث عام ہیں تو ان اوقات میں قضاء الفوایت کی اجازت کیوں دی گئی ہے۔"

جواب: امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں خود اس وقت میں کوئی ذاتی کراہیت نہیں اسی لئے ان اوقات میں اس دن کی فجر عصر پڑھنے کی اجازت ہے وجہ کراہیت صرف یہ ہے کہ ان اوقات کو مشغول بالفرائض قرار دیا گیا ہے اس لئے فرائض ہر قسم کے جائز اور نوافل ہر قسم کے ناجائز ہوں گے۔

: "لا ينبغى لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى" "متی یونس کے والد کا نام ہے، بخاری جلد ا صفحہ ۴۸۱، ۴۸۵، "قال البعض اسم الام" اس روایت کے دو مطلب ہیں۔

① کوئی یہ نہ کہے کہ میں یونس سے بہتر ہوں اور قائل کے ذہن میں یہ شبہ ہو کہ یونس بلا اجازت خدا تعالیٰ شہر چھوڑ کر چلے گئے تھے، اور قائل کو یہ شبہ ہو کہ مجھ سے ایسی

غلطی نہیں ہوئی لہٰذا میں ان سے بہتر ہوں اس کا یہ نظریہ غلط ہے کیونکہ اجتہادی غلطی معاف ہے۔"

② یہ نہ کہو کہ میں یونس سے بہتر ہوں کیونکہ دوسری حدیث میں ہے "لا تفضلوا بین الانبیاء" جلد۱صفحہ۴۸۵، نیز بخاری جلد۱صفحہ۳۳۵ پر ہے "قال لا تخیرونی علی موسیٰ"

اشکال: "کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم افضل نہیں ہیں؟"

جواب:

① یہ اس وقت فرمایا جب آپ کو اپنی فضیلت کا علم نہیں تھا جب علم ہوگیا تو فرمایا "انا سید ولد آدم یوم القیامة"

② تواضعاً فرمایا۔

③ اس طرح فضیلت بیان کرنے کا انکار ہے جس سے دوسرے نبی کی تحقیر ہوتی ہو۔"

باب ماجاء فی الصلوٰة بعد العصر

فصلاهما بعد العصر ثم لم یعدلهما: "الخ عصر کے بعد رکعتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی یا نہ اس بارے میں روایات متعارض ہیں، حدیث باب عن ابن عباس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار پڑھی، طبرانی، مسند احمد سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے لیکن مسلم جلد۱صفحہ۲۷۷، بخاری جلد۱صفحہ۸۳ کی ایک روایت سے دوام معلوم ہوتا ہے۔"

جواب ①: اس تفصیل کی حقیقت سمجھنے کے لئے مسلم جلد۱صفحہ۲۷۷ دیکھیں۔

جواب ②: "یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، امت کے لئے اجازت نہیں۔"

دلیل خصوصی: طحاوی جلد۱صفحہ۱۸۰، الزوائد جلد۲صفحہ۲۲۴، مسند احمد جلد۶صفحہ۳۱۵ ابن حبان میں ام سلمہ سے مروی ہے کہ ہم نے پوچھا "یا رسول الله صلی الله علیه وسلم افنقضیهما اذا فاتتا قال لا"

دلیل ②: ابوداؤد جلد۱صفحہ۱۸۲ "عن عائشة رضی الله عنها، ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلی بعد العصر وینهی عنها الخ"

دلیل ③: "طحاوی میں ابن عباس کا اثر ہے، جس میں ممانعت ہے۔"

دلیل ④: "حضرت معاویہ کی روایت ہے۔"

باب ماجآء فی الصلوٰة قبل المغرب

کهمس بن الحسن: اکثر نسخوں میں یہ حسین ہی ہے لیکن اس نام کے کسی راوی کا تذکرہ کتب رجال میں نہیں" لہٰذا صحیح الحسن ہے جیسا کہ میرے بیروت والے نسخے میں یا بعض مصری نسخوں میں موجود ہے۔"

بین کل اذا نین صلوة لمن شاء

اختلاف مسئلہ

مذہب اول: "امام شافعی اور احمد کے نزدیک رکعتین قبل المغرب مستحب ہیں۔"

مذہب ثانی: "مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہیں، نقل النووی فی شرح مسلم جلد۱ صفحہ۲۷۸ والشوکانی فی نیل الاوطار جلد۲ صفحہ۸، خلفاء راشدین بھی یہ دو رکعت نہیں پڑھتے تھے۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے اور بخاری وابوداؤد کی روایات ہیں۔"

جواب ①: یہ روایات منسوخ ہے بیہقی میں ہے "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان عند کل اذانین رکعتین ماخلا صلوة المغرب"

جواب ②: "تعجیل مغرب میں اتفاق ہے اور رکعتین قبل المغرب تعجیل کے خلاف ہیں۔"

جواب ③: "اکثر صحابہ نہیں پڑھتے تھے لہٰذا احادیث کا صحیح مفہوم عمل صحابہ سے ہی معلوم ہوسکتا ہے اور وہ ترک رکعتین کا ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "دار قطنی، بیہقی، مسند بزار میں ہے "بین کل اذانین صلوٰة الا المغرب، یا ماخلا المغرب"

دلیل ②: ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۸۲ میں حضرت طاؤس فرماتے ہیں "سئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب؟ فقال مارأیت احداً علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلیها الخ"

دلیل ③: "کتاب الآثار لامام محمد۔ "قال محمد اخبرنا ابوحنیفة عن حماد قال سئلت ابراهیم عن صلوٰة قبل المغرب فنهانی، وقال ان النبی صلی الله علیه وسلم وابا بکر و عمر رضی الله تعالی عنهما لم یصلوها"

دلیل ④: "سئل سعید بن المسیب عن رکعتین قبل المغرب فقال ما رایت فقیهاً یُصَلِّیهِمَا"

دلیل ⑤: "بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۸۵ میں ہے مرشد بن عبداللہ نے گورنر مصر حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا، "الا اعجبك من ابی تمیم یرکع قبل المغرب ...... الخ" اگر یہ معمول ہوتا تو یہ تعجب کی بات نہ ہوتی۔

باب ماجاء فیمن ادرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس

حدیث کا جز ثانی متفق علیہ ہے یعنی اگر نماز عصر کے دوران سورج غروب ہو جائے تو نماز اداء ہو جائے گی۔ "الا عند الطحاوی"

مسئلہ ②: حدیث کے جزاول کے بارے میں اختلاف ہے، آئمہ ثلاثہ کے نزدیک فجر اور عصر میں کوئی فرق نہیں جس طرح عصر غروب کے بعد اداء ہو جائے گی اسی طرح فجر طلوع کے بعد ادا ہو جائے گی، احناف کے نزدیک فجر فاسد ہوگی۔"

دلیل جمہور: "حدیث باب ہے، جس میں فجر اور عصر دونوں میں کوئی فرق نہیں۔"

جواب ①: "احادیث "نهی عن الصلوة عند الغروب وعند الطلوع" متواترہ ہیں لہٰذا ان کو ترجیح ہوگی۔"

جواب ②: احادیث نہی محرم ہیں، حدیث باب مبیح، ترجیح محرم کو ہوگی۔"

جواب ③: "احادیث نہی ناسخ ہیں۔"

جواب ④: علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یہ روایات چار طرق سے مروی ہیں تین طرق مسبوق کے بارے میں ہیں لہٰذا یہ چوتھا طریق بھی مسبوق پر محمول ہونا چاہئے، اور فجر وعصر کی قید اتفاقی ہے۔"

جواب ⑤: "یہ محمول ہے صبی پر جب بالغ ہو جائے، کافر پر جب وہ مسلمان ہو جائے حائضہ پر جب وہ پاک ہو جائے۔"

جواب ⑥: یہ حدیث اور احادیث نہی متعارضہ ہیں، "اذا تعارضا تساقطا" اب قیاس کی طرف رجوع کریں گے، قیاس ہمارے مسلک کے مطابق ہے کیونکہ نماز فجر کامل وقت میں شروع ہوئی تھی تو اس کا کامل وقت میں ادا کرنا ضروری ہے اور عصر ناقص وقت میں شروع ہوئی تو اس کو اگر کامل وقت میں ادا کر لیا جائے تو درست ہے، کیونکہ طلوع سے قبل وقت کامل تھا طلوع کے بعد ناقص، لیکن غروب سے قبل وقت ناقص تھا اور غروب کے بعد وقت کامل ہے اس مسئلہ کی مزید بحث طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۹۲، فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۵۶، نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۲۲۹، عینی جلد ۲ صفحہ ۵۵۶، بذل المجہود جلد ۱ صفحہ ۲۳۵، نور الایضاح صفحہ ۵۷، انوار محمود صفحہ ۱۷۱، معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۱۳۹، العرف الشذی صفحہ ۹۹، فتح الملہم جلد ۲ صفحہ ۱۸۸، مبسوط جلد ۱ صفحہ ۱۰۲، بدائع جلد ۱

صفحہ ۱۲۷، نووی شرح مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۴۱۔"

باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین

مسئلہ ①: "اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بلا عذر دو نمازوں کو جمع کرنا جائز نہیں۔"
مسئلہ ②: "عذر کی وجہ سے بعض آئمہ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین جائز ہے۔"

اختلافِ مسئلہ

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک سفر اور مطر عذر ہے۔"

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک ان دونوں کے ساتھ تیسری چیز مرض بھی عذر ہے۔"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک جمع حقیقی صرف عرفات اور مزدلفہ میں جائز ہے، اور کہیں جائز نہیں، جمع صوری یعنی جمع فعلی جائز ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ظہر کو بالکل آخری وقت میں پڑھے اور عصر کو شروع وقت میں، مغرب کو آخر وقت میں، عشاء کو اول وقت میں، نیل الاوطار جلد ۲ صفحہ ۳۲۶، ابن رشد جلد ۱ صفحہ ۱۶۶، العرف الشذی صفحہ ۱۰۶۔

دلیل جمہور: "حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک کے موقع پر ظہر اور عصر کو مغرب عشاء کو جمع فرمایا۔"

جواب: "اس سے جمع صوری مراد ہے، نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۲۳۰، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۷۹، فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۲۴، دلیل الطالب صفحہ ۳۲۸، عرف الجاری صفحہ ۱۹۔"

دلیل احناف: "ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً"

دلیل ②: حضرت ابن مسعود سے روایت ہے "قال ما رایت النبی صلی اللہ

علیہ وسلم صلی صلوٰۃ لغیر میقاتہا الا صلوٰتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتہا المعتاد"

(بخاری جلد ۱ صفحہ ۲۲۸، مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۱۷، نسائی جلد ۲ صفحہ ۳۰۶)

دلیل ③: "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظۃ بان یؤخر صلوۃ الی وقت اخری طحاوی"

دلیل ④: بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۴۹ ابن عمر سے روایت ہے "قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اعجلہ السیرُ فی السفر یؤخر صلوٰۃ المغرب حتی یجمع بینہا وبین العشاء. قال سالم وکان ابن عمر یفعلہ اذا اعجلہ السیر یقیم المغرب فیصلیہما ثلاثاً ثم یسلم ثم قلما یلبث حتی یقیم المغرب فیصلیہما ثلاثاً ثم یسلم ثم قلما یلبث حتی یقیم العشاء ...... الخ" یہ روایت جمع صوری کی واضح دلیل ہے اس کا اعتراف علامہ ابن حجر نے بھی کیا ہے۔

دلیل ⑤: ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۷۱ پر ہے "ان مؤذن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال الصلوۃ قال سر سر حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انتظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت" امام ابوداؤد نے اس پر سکوت بھی فرمایا اور اس کا متابع بھی ذکر کیا ہے۔"

"اور امام دارقطنی نے اس کی کئی سندیں نقل کی ہیں اور اس پر سکوت فرمایا ہے یہ جمع صوری کی واضح ترین دلیل ہے۔"

دلیل ⑥: "مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۴۶ حضرت ابن عباس کی روایت ہے۔"

دلیل ⑦: "اس باب کی دوسری روایت ہے من جمع ...... الخ۔"

اشکال: "امام ترمذی نے اس کو حنش بن قیس کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔"

جواب: موطا امام محمد کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے "قال محمد بلغنا

عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ انہ کتب فی الآفاق ینھاھم ان یجمعوا بین الصلوٰتین ویخبرھم ان الجمع بین الصلوٰتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر"

دلیل ⑧: ''بعض صورتوں میں جمہور بھی جمع صوری مراد لیتے ہیں جیسا کہ حدیث باب میں، جس میں من غیر خوف ولا مطر ہے، صرف امام احمد، اس کو مرض پر محمول کرتے ہیں لیکن یہ بات بعید از عقل ہے کہ پورے اہل مدینہ اکٹھے ہی بیمار ہو گئے ہوں دوسری بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہر اور عصر کو جمع کرنا پھر مغرب اور عشاء کو جمع کرنا اسی پر دال ہے کہ یہ جمع صوری تھی نہ کہ حقیقی، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب کو اکٹھے ہی جمع فرما لیتے۔''

باب ماجاء فی بدء الاذان

ان ھذہ لرؤیا حقٌّ

مسئلہ ①: ''اذان کا لغتاً معنی ہے اعلان، قرآن میں ہے، "واذان من اللہ ورسولہ" دوسری جگہ "واذن فی الناس بالحج" اذان کا اصطلاحی معنی "عند الفقہاء" مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص اعلان کرنا۔''

مسئلہ ②: ''اذان غیر عربی میں، اس کے بارے میں تین قول ہیں،

① جائز ہے،

② جائز نہیں،

③ عرف کا اعتبار ہے،

دوسرا قول مفتی بہ ہے ترکی کے بانی مصطفیٰ نے اپنے دور حکومت میں اذان نماز کے عربی الفاظ پر پابندی لگا دی تھی ترکی زبان میں کہلواتا تھا، جو عربی میں اذان کہتا اس کی زبان کاٹ دی جاتی۔''

مسئلہ ③: ''اذان کا ثبوت احادیث سے بھی ہے، اجماع سے بھی ہے قرآن سے

بھی ہے، احادیث اور اجماع سے ثبوت تو ظاہر ہے، امام راغب فرماتے ہیں "اذا نادیتم الی الصلوٰۃ" سے اذان مراد ہے۔''

مسئلہ ④: ابتداء اذان میں کئی اقوال ہیں،

① اذان مدینہ میں مقرر ہوئی،

② مکہ میں جب نماز فرض ہوئی۔

(دیکھیں عینی جلد ۲ صفحہ ۱۲۰، فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۶۳، سعایہ جلد ۲ صفحہ ۳، فتح القدیر جلد ۱ صفحہ ۱۶۷)

مسئلہ ⑤: ''اذان کا خواب کئی صحابہ نے دیکھا بعض کتب میں چودہ صحابہ کے نام ہیں، بعض میں سات کے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک سب سے پہلے اطلاع حضرت زید نے پہنچائی۔''

مسئلہ ⑥: ''یہ بات مشہور ہے کہ بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ بجائے "ش" کے "س" پڑھتے تھے لیکن یہ بات غلط ہے وہ خوش آواز تھے اور الفاظ کو صحیح ادا کرتے تھے۔''

مسئلہ ⑦: ''نماز کے لئے اذان کہنا یہ امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے اس سے قبل کسی کے لئے اذان مشروع نہ تھی۔''

مسئلہ ⑧: ''خواب حجت نہیں ہوتے بعض جاہل صوفیاء نے اس خواب سے کئی خوابوں کی باتوں کو حجت مان لیا حالانکہ اذان ہم پر خواب کی وجہ سے لازم نہیں ہوئی بلکہ بیداری کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تصدیق فرمانے سے لازم ہوئی۔''

مسئلہ ⑨: ''اندی کے معنی صاحب قاموس نے احسن بتلائے ہیں بعض اہل لغت نے ارفع بتلائے ہیں بہر حال اتنی بات ثابت ہے کہ موذن احسن وارفع صوت والا ہونا چاہئے۔''

مسئلہ ⑩: ''اذان سنت ہے یا واجب اس میں اختلاف ہے عند البعض سنت موکدہ ہے اور بعض کے نزدیک واجب ہے۔''

(احکام الاحکام ابن دقیق جلد ۱ صفحہ ۳۵، نیل الاوطار جلد ۲ صفحہ ۳۳، العرف الشذی صفحہ ۱۰۷)

باب ماجاء فی الترجیع فی الاذان

فوصف الاذان بالترجیع: ”ترجیع کے معنی ہیں پہلے شہادتین کو آہستہ کہنا پھر بلند کہنا۔“

”کلمات اذان کے بارے میں اختلاف ہے۔“

مذہب اول: ”امام ابوحنیفہ واحمد کے نزدیک اذان کے کلمات پندرہ ہیں چار مرتبہ اللہ اکبر، چار مرتبہ شہادتین، چار مرتبہ حی علی، دو مرتبہ اللہ اکبر، ایک مرتبہ لا الہ الا اللہ۔“

مذہب ثانی: ”امام شافعی کے نزدیک کلمات اذان انیس ہیں یعنی ان کے ہاں شہادتین میں ترجیع ہے۔“

مذہب ثالث: امام مالک کے نزدیک کلمات اذان سترہ ہیں یعنی شروع میں اللہ اکبر دو مرتبہ ہے۔

”اس اختلاف کو یوں بھی تعبیر کرتے ہیں ہماری اذان تربیع بلا ترجیع ہے امام شافعی کے نزدیک تربیع مع ترجیع ہے امام مالک کے نزدیک ترجیع بلا تربیع ہے۔“

دلیل مذہب اول: ”احناف وحنابلہ، صاحب رؤیا حضرت عبداللہ بن زید کی روایت ہے اس میں اذان کے پندرہ کلمات ہیں۔“ (نصب الرایہ جلد۱صفحہ۲۶۳)

دلیل (۲): ابوداؤد میں ہے ”عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ امر بلالاً ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ“

دلیل (۳): ابوداؤد میں ”عن ابن عمر انما کان الاذان علی عهد رسول اللہ مرتین مرتین“

دلیل مذہب ثانی: ”ابومحذورہ والی روایت ہے جس میں ترجیع موجود ہے۔“

جواب (۱): ابن قدامہ حنبلی نے المغنی میں اس کی تفصیل یوں بیان کی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم طائف سے واپس ہوئے تو ان کی بستی کے قریب پڑاؤ ہوا جب

اذان کہی گئی تو کافروں کے بچوں نے نقل اتارنا شروع کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! ان کو پکڑ کر ادھر لاؤ چنانچہ چند بچے پکڑ کر لائے گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابومحذورہ سے کہا، اذان دو، اس نے اذان دینا شروع کی تو شہادتین کو آہستہ کہا (کیونکہ مسلمان نہ تھے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان کو دوبارہ کہو اور زور سے کہو انہوں نے پھر زور سے کہا، بعد میں مسلمان ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! مجھے مسجد حرام کا مؤذن مقرر فرما دیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مؤذن مقرر فرما دیا۔ پھر یہ اذان اسی طرح دیتے رہے۔ یہ دوسری مرتبہ شہادتین تعلیم اذان کے لئے تھی یا اس لئے کہ ایمان ان کے دل میں راسخ ہو جائے، نسائی جلد۱صفحہ۷۴ کی روایت یوں ہے ”ارجع فامدد صوتك“ ابن ماجہ صفحہ۵۶ میں ”ارفع من صوتك“ ابوداؤد جلد۱صفحہ۷۲ میں ”ترفع صوتك بالشهادة“ اس سے واضح ہو گیا کہ یہ تعلیم اذان نہ تھی بلکہ ایمان کو راسخ کرنا مقصود تھا کیونکہ بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے ہدایت کی دعا بھی مانگی اور کچھ پیسے بھی دیئے۔ (طحاوی جلد۱صفحہ۶۳، نصب الرایہ جلد۱صفحہ۲۶۳)

جواب (۲): ”یہ ترجیع صرف ابومحذورہ کی خصوصیت تھی۔ کیونکہ حضرت بلال کی اذان جو آخر تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوتی رہی وہ بلا ترجیع تھی۔“

جواب (۳): ”طبرانی میں ابومحذورہ کی اذان بلا ترجیع منقول ہے۔“

مذہب ثالث کی دلیل: ”امر بلالاً ان یشفع الاذان ...... الخ“ سے شفع دو مرتبہ کو کہتے ہیں۔

جواب: ”دو مرتبہ اللہ اکبر کو ایک سانس میں کہا جاتا ہے اس لئے ایک مرتبہ شمار کیا جاتا ہے اس لئے چار کو شفعہ کہا جاتا ہے۔“

دلیل (۲): ”ابوداؤد میں ”باب کیف الاذان“ کی روایت ہے اس میں شروع میں اللہ اکبر دو مرتبہ ہے اور ترجیع بھی ہے۔“

جواب: ”یہ راوی کا اختصار ہے ہماری روایات مثبت زیادت ہیں۔“

باب ماجاء فی افراد الاقامۃ

اقامت کی تعداد کلمات میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: ”امام ابوحنیفہ کے نزدیک اقامت کے سترہ کلمات ہیں پندرہ اذان والے اور دو قد قامت الصلوٰۃ کے۔“

مذہب ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلمات اقامت گیارہ ہیں شروع میں اللہ اکبر دو مرتبہ، شہادتین ایک ایک مرتبہ حیعلتین ایک ایک مرتبہ، قد قامت دو مرتبہ، اللہ اکبر دو مرتبہ، لا الہ الا اللہ ایک مرتبہ۔

مذہب ثالث: ”امام مالک کے نزدیک اقامت کے کلمات دس ہیں لفظ قد قامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ۔“

دلیل مذہب اول: ”آئندہ باب کی روایت ”قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامۃ“

اعتراض: اس پر امام ترمذی نے انقطاع کا اعتراض کیا ہے ”ابن ابی لیلی لم یسمع من عبداللہ بن زید“

جواب: ابن ابی لیلیٰ کی ولادت شہادت عمر سے سات یا آٹھ سال پہلے کی ہے اور عبداللہ بن زید کی وفات خلافت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہوئی، لہٰذا اصول حدیث، حدیث کی رو سے یہ عمر یعنی پندرہ سال تحمل روایت کے لئے کافی ہے، تاریخ بغداد جلد ۱۰ صفحہ ۲۰۰ پر ہے کہ ولادت ابن ابی لیلیٰ ۱۷ھ میں ہوئی نیز تہذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۲۲۴ میں ہے ابن زید کی وفات ۳۲ھ کو ہوئی۔

جواب ②: ”ابن عبدالبر نے استیعاب میں عبداللہ بن زید کے شاگردوں کی فہرست میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا نام بھی شمار کیا ہے۔“

جواب ③: طحاوی میں ”عن عبدالرحمن بن ابی لیلی قال اخبرنی اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان عبداللہ بن زید رای فی المنام ...... فاذن مثنی مثنی واقام مثنی مثنی ...... الخ“

دلیل ④: ”ابن ابی شیبہ جلد ا صفحہ ۲۰۳، طحاوی جلد ا صفحہ ۹۳، خلافیات بیہقی جلد ا صفحہ ۱۱۵، ابوعوانہ جلد ا صفحہ ۲۳۱، نسائی جلد ا صفحہ ۷۳، دارمی جلد ا صفحہ ۲۱۷، ابن ماجہ صفحہ ۵۲، ابوداؤد جلد ا صفحہ ۷۳، طحاوی جلد ا صفحہ ۹۵، مصنف عبدالرزاق جلد ا صفحہ ۴۶۲، طحاوی جلد ا صفحہ ۹۴، دارقطنی جلد ا صفحہ ۲۴۲، ابن ابی شیبہ جلد ا صفحہ ۲۰۶، انہی کتب میں مزید روایات بھی مذکور ہیں۔“

دلیل شافعی: ”مالک، احمد، حدیث باب ہے ”ویوتر الاقامۃ“ اور حدیث انس میں ہے ”فقال الا الاقامۃ“ کا استثناء ہے لیکن امام مالک اس جملہ کو مدرج من الراوی کہتے ہیں۔“

جواب ①: ”یہاں ایتار فی الکلمات مراد نہیں بلکہ ایتار فی النفس مراد ہے کہ دونوں کلمات کو ایک سانس میں کہا جائے یعنی کلمات اذان ڈبل آواز سے کہے جائیں، اقامت ایک آواز سے۔“

جواب ②: ”ہمارے جواب کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خود شوافع بھی شروع میں اللہ اکبر دو مرتبہ، اور آخر میں دو مرتبہ کہتے ہیں اور وہاں ایتار فی النفس مراد لیتے ہیں۔“

جواب ③: ”مصنف عبدالرزاق میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مروی ہے کہ اگر کوئی موذن اکہری تکبیر کہے تو امام کو چاہئے کہ وہ یہ کہے، تیری ماں مرے، پوری تکبیر کہو۔“

باب ماجآء فی الترسل فی الاذان

ترسل کے معنی ہیں اطمینان کے ساتھ کام کرنا، اذان میں ترسل سے مراد کلمات

اذان پر وقف کرنا ہے، "فاحدر، الحدر" کا معنی ہے جلدی کرنا "حدر فی الاقامت" سے مراد اقامت کے کلمات کو روانی کے ساتھ ادا کرنا ہے یہ مسئلہ اذان میں ترسل اقامت میں حدر اجماعی ہے۔

قال ابوعیسی: "حدیث جابر "هذا حديث لانعرفه الا من هذا الوجه" مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار عبدالمنعم پر ہے کسی اور راوی نے اسے روایت نہیں کیا۔

لیکن یہ کہنا امام ترمذی کے اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ حاکم نے اور ابن عدی نے دوسرے راویوں سے اسے نقل کیا ہے بعض دیگر کتب میں دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے۔"

لیکن سنداً تمام روایات ضعیف ہیں لیکن ان کو دو وجہ سے قبول کیا گیا ہے۔

❶ تعدد طرق سے۔

❷ اجماعی تعامل کی وجہ۔

باب ماجاء فی ادخال الإصبع فی الأذن عند الأذان

رایت بلالاً یوذن ویدور: "یہ واقعہ حجۃ الوداع سے واپسی کا ہے جب آپ وادیٔ محصب میں قیام فرما تھے۔"

مسئلہ ②: کانوں میں انگلیاں ڈالنا مستحب ہے اس کی علت خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی کہ اس سے آواز بلند ہوتی ہے۔

وعليه حلة حمراء: "حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد حلۂ مخطط ہے، کیونکہ دیگر روایات سے سرخ کی کراہیت معلوم ہوتی ہے۔"

باب ماجآء فی التثویب فی الفجر

لا تُثَوِّبَنَّ فی شیء من الصلوۃ ...... الخ

تثویب کے لغوی معنی اعلان بعد الاعلان کے ہیں، اصطلاحی معنی حیعلتین کے بعد "الصلوۃ خیر من النوم" کہنا، یہ صرف فجر کے ساتھ خاص ہے، حدیث باب میں تثویب سے یہی مراد ہے، یہ سنت ہے، ابوداؤد جلد۱ صفحہ۷۳، نسائی جلد۱ صفحہ۷۵، موارد الظمآن صفحہ۹۵، طحاوی جلد۱ صفحہ۶۷، نیل الاوطار جلد۲ صفحہ۴۰، بیہقی جلد۱ صفحہ۴۲۳۔

تثویب ②: "تثویب کے دوسرے معنیٰ اذان و اقامت کے درمیان "الصلوة جامعة، يا حى على الصلوة" وغیرہ الفاظ سے تثویب کرنا یہ اکثر علماء کے نزدیک بدعت اور مکروہ ہے، امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ مشغولین بالعلم کے لئے اس کی اجازت دیتے تھے کہ ان کو اقامت سے کچھ پہلے یاددہانی کرادی جائے۔ یہ مباح ہے بشرطیکہ لوگ اس کو سنت یا عبادت تصور نہ کرتے ہوں باقی اذان سے قبل یا بعد بلند آواز سے درود خالص بدعت ہے، "قال الشعرانی رحمة الله عليه كان فی الايام الروافض بمصر" کشف الغمہ جلد۱ صفحہ۱۲۷، علامہ شامی نے شامی جلد۱ صفحہ۳۶۲ پر تصریح کی ہے کہ یہ بدعت ۷۹۱ھ میں شروع ہوئی۔"

باب ماجاء ان من اذن فهو يقيم

ومن اذن فهو يقيم: "امام شافعی کے نزدیک ایسا کرنا واجب ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک مستحب ہے۔"

"لہٰذا موذن سے اجازت لے کر جس سے اس کو تکلیف نہ ہو اقامت کہنا جائز ہے کیونکہ دار قطنی میں ہے بعض مرتبہ حضرت بلال اذان دیتے ابن ام مکتوم اقامت

کہتے، کبھی اس کا برعکس ہوتا۔"

باب ماجاء فی کراهیة الاذان بغیر وضوء

لایؤذن الامتوضی:

امام شافعی: "کے نزدیک اذان اور اقامت کے لئے وضوء شرط ہے۔"

حنفیہ اور مالکیہ: "کے نزدیک تین قول ہیں:

① اذان کے لئے وضو ضروری نہیں صرف اقامت کے لئے ضروری ہے،

② حنفیہ کا دوسرا قول مثل شافعیہ ہے،

③ اقامت واذان دونوں مکروہ ہیں۔"

اکثر علماء نے دوسرے قول کو پسند کیا ہے حدیث باب کو نہی تنزیہی پر محمول کرتے ہیں لیکن دلائل کے اعتبار سے پہلا قول راجح ہے۔

باب ماجاء ان الامام احق بالاقامة

احق بالاقامة: "کا مطلب یہ ہے کہ امام جس وقت چاہے اقامت اس وقت ہونی چاہئے۔"

باب ماجاء فی الاذان باللیل

ان بلال یؤذن بلیل الخ

بحث ①: "اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ رات کو اذان دیتے تھے اور ابن مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ صبح کو، لیکن فتح الباری میں ابن خزیمہ، ابن حبان وغیرہ کے حوالے سے اس کے برعکس منقول ہے۔"

اس تعارض کا جواب: یہ ہے کہ حقیقت میں یہ دونوں روایتیں مختلف زمانوں پر محمول ہیں شروع کے اندر یہ تھا کہ ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ رات کو اذان دیتے

تھے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ صبح، پھر حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بینائی کمزور ہوگئی ایک دو دفعہ ان سے اذان وقت سے پہلے ہوگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اعلان کروایا کہ "ان العبد قد نام" جیسا کہ حدیث باب ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن کی ترتیب بدل دی کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے اذان دیں گے اور ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد میں۔

کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی نظر پر بھروسہ کر کے اذان دیتے تھے اور ابن مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب ساتھی صبح صادق کی خبر نہ دیتے اس وقت تک اذان نہ کہتے۔

بحث ②: "طلوع فجر سے قبل اذان جائز ہے یا نہیں۔"

مذہب اول: "طرفین رحمہ اللہ تعالیٰ اور مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز نہیں۔" (معالم السنن جلد ۱ صفحہ ۲۸۶)

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ وابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طلوع فجر سے قبل اذان جائز ہے۔"

دلیل مذہب اول: "ابوداود جلد ۱ صفحہ ۸۹ میں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے، "ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال له لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر هكذا ومدیده عرضا" بیہقی کے الفاظ یوں ہیں "قال یا بلال (رضی اللہ تعالی عنه) لا تؤذن حتی یطلع الفجر"

دلیل ②: طحاوی جلد ۱ صفحہ ۶۸ میں "عن حفصه بنت عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم كان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلی ركعتی الفجر ثم خرج الی المسجد وحرم الطعام وكان لا یؤذن حتی یصبح"

دلیل ③: ترمذی میں "ان العبد قد نام" والی روایت۔

امام ترمذی کا پہلا اعتراض: "کہ یہ حماد کا تفرد ہے یہ واقعہ حضرت عمر اور ان کے

مؤذن مبروح کا تھا انہوں نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ بیان کر دیا۔"

جواب: ① حماد بن سلمۃ ثقہ راوی ہے اس کا تفرد مضر نہیں، ② دار قطنی میں سعد بن زربی حماد کا متابع موجود ہے دار قطنی میں قاضی ابو یوسف نے سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ عن انس کے طریق سے حماد کی متابعت کی، بیہقی میں ابراہیم بن عبد العزیز ابن عبد الملک بن محذورہ نے عبد العزیز بن ابی رواد عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے متابعت موجود ہے، "وکیف یصح دعوی تفرد حماد؟"

دوسرا اعتراض: "حماد پر دوسرا اعتراض وہم کا ہے۔"

جواب: "وہ قابل قبول نہیں کیونکہ یہ بلا دلیل ہے۔ حماد ثقہ ہے، مسلم کے راویوں میں سے ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "ان بلالاً یؤذن بلیل"

جواب: "اس سے استدلال تام نہیں، کیونکہ ایک روایت بھی ایسی پیش نہیں کر سکتے، جس میں صرف اذان لیل پر اکتفاء کیا گیا ہو۔"

بحث ③: "جو نوافل کے ساتھ اذان کو مشروع مانتے ہیں وہ فرماتے ہیں یہ تہجد کی اذان تھی۔"

جواب ②: یہ صرف رمضان میں ہوئی تھی۔ "لا یمنعن احد کم اذان بلال من سحوره فانه یؤذن لیرجع قائمکم لینبه نائمکم" (بخاری جلد ۱ صفحہ ۸۷)

باب ماجاء فی کراهية الخروج من المسجد بعد الاذان

یہ مسئلہ اتفاقی ہے کہ بلا عذر اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ ہے، البتہ عذر کے تعین میں اختلاف ہے،

① خود دوسری جگہ کا امام ہو،

② دوسری جگہ جماعت کی توقع ہو،

③ اپنی نماز پہلے پڑھ چکا ہو،

④ یا کوئی اہم ترین کام ہو۔

باب ماجاء فی الاذان فی السفر

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک اگرچہ سفر میں کسی کے آنے کی توقع نہ ہو پھر بھی اذان واقامت مسنون ہے۔"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ وامام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک ایسی صورت میں صرف اقامت پر اکتفاء بلا کراہیت جائز ہے۔ اذان مسنون نہیں۔"

باب ماجاء فی فضل الاذان

لو لا جابر الجعفی لکان اهل الکوفه بغیر حدیث: "وکیع کا منشاء اس سے جابر کی توثیق ہے، کیونکہ جابر کے بارے میں اختلاف ہے ابن القطان، ابن مہدی، امام اعظم نے اس کو ضعیف کہا حتی کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول یہ ہے "ما رأیت اکذب من جابر الجعفی ...... الخ"

ورنہ کوفہ میں صرف یہی محدث نہ تھے بلکہ کوفہ میں سب سے زیادہ محدثین تھے بخاری کے سب سے زیادہ راوی کوفی ہیں۔"

باب ماجآء ان الامام ضامن والمؤذن مؤتمن

الامام ضامنٌ: "یہ کلمہ جوامع الکلم سے ہے، یہ حنیفہ کا کئی مسائل کا مستدل ہے۔"

① "ترک قرأت خلف الامام، کیونکہ امام ضامن وکفیل کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کی قرأت مقتدیوں کے لئے کافی ہو جائے۔"

❷ فرائض والا نوافل والے کی اقتدا نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اس کا ضامن نہیں۔

❸ اقتدار مفترض بمفروض آخر سے عدم جواز پر بھی استدلال کیا ہے۔

❹ امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو مستلزم ہے۔

لم یثبت حدیث ابی صالح: ''ابن المدینی اعمش کا سماع ابو صالح سے صحیح نہیں مانتے اس لئے انہوں نے دونوں روایتوں کو ضعیف قرار دے دیا، حالانکہ ابوزرعہ، بخاری، ودیگر محدثین اس حدیث کو معتبر قرار دیتے ہیں۔''

باب ما یقول اذا اذن المؤذن

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ وامام امالک رحمہ اللہ تعالیٰ: ''کے نزدیک مثل "ما یقول المؤذن" کہے۔''

احناف اور حنابلہ: کے نزدیک حیعلتین کا جواب "لا حول ولا قوۃ الا باللّٰہ" سے دے، مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

مسئلہ ②: ''حدیث باب کا امر وجوب کے لئے یا ندب کے لئے، حنابلہ کے نزدیک یہ امر وجوب کے لئے ہے۔''

احناف کے دو قول ہیں ① وجوب کا ② استحباب کا۔

باب ماجاء فی کراھیۃ ان یاخذ المؤذن علی الاذان أجراً

اذان: ''تعلیم القرآن، افتاء، قضاء وغیرہ پر اجرت جائز ہے یا نہیں۔''

عند الاحناف: عند الحنابلہ عدم جواز کا قول ہے، یہ متقدمین کا قول ہے۔

عند الشوافع: جائز ہے، معارف السنن جلد۲ صفحہ ۲۴۰، مختصر فتاویٰ المصریہ صفحہ ۶۳، فتاویٰ ابن تیمیہ جلد۱ صفحہ ۱۰۹، عمدۃ الرعایۃ جلد۱ صفحہ ۳۰۱۔

لیکن متاخرین احناف: نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ کیونکہ ابتدا دور میں علماء صلحاء، قضاۃ آئمہ وغیرہ کے وظائف بیت المال سے مقرر تھے پھر وہ سلسلہ بند ہو گیا اب بلا اجرت خدمت ممکن نہیں ورنہ سارے شعبے بند ہو جائیں گے۔ پھر مجوزین کے دو گروہ ہیں، ہدایہ جلد۴ صفحہ ۱۵، عینی شرح ہدایہ جلد۳ صفحہ ۶۵۵ البحر الرائق جلد۱ صفحہ ۲۵۴، فتاویٰ قاضی خان جلد۳ صفحہ ۳۳۲۔

❶ ''حبس وقت کی اجرت ہے

❷ ضرورت شدیدہ پر مسلک شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ پر فتویٰ دیا گیا ہے۔''

ایک اہم بات یہ ہے: کہ ضرورت کی بناء پر صرف ان احکام میں ردوبدل ہو سکتا ہے جو مجتہد فیہ ہوں، دلائل متعارض ہوں، جو مسائل منصوص ہوں اور متفق علیہ ہوں اس ضرورت کا کوئی اعتبار نہیں۔

باقی قائلین جواز اجرت بخاری جلد۱ صفحہ ۳۰۴، سیرت العمر لابن الجوزی صفحہ ۱۶۵ کتاب الاحوال جلد۲ صفحہ ۲۶۱، نصب الرایہ جلد۴ صفحہ ۱۳۷، کتاب الام جلد۱ صفحہ ۲۷، بیہقی جلد۱ صفحہ ۴۲۹، بیہقی جلد۶ صفحہ ۱۲۴، بخاری جلد۱ صفحہ ۳۰۴، نیل الاوطار جلد۱ صفحہ ۲۰۰، عارضۃ الاحوذی جلد۲ صفحہ ۱۱۳، اور عدم جواز کے قائلین، ابوداؤد جلد۲ صفحہ ۱۲۹، ابن ماجہ صفحہ ۱۵۷، پر بعض روایات ہیں لیکن علماء نے ان احادیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

باب منه ایضاً

بیہقی کی روایت میں "انك لا تخلف المیعاد" کے الفاظ موجود ہیں، بعض کتب میں "والدرجة الرفیعة" کے الفاظ ہیں ابن حجر فرماتے ہیں ان کی کوئی اصل نہیں۔

باب ماجاء کم فرض اللہ علی عبادہٖ من الصلوات

"فرضت علی النبی صلی اللہ علیه وسلم لیلة اسری به الصلوات

خمسين ثم نقصت حتى جعلت خمساً" اس میں اختلاف ہے کہ پچاس سے پانچ کی طرف منتقل ہونا، نسخ ہے یا نہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ نسخ نہیں ہے۔

لا يبدل القول: سے کیا مراد ہے۔

جواب ①: قول سے مراد اخبار ہے یہاں تبدیلی احکام میں آئی نہ کہ اخبار میں۔

جواب ②: "لا يبدل القول بعد ذالك اى بعد خمسين"

جواب ③: "علامہ سندھی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "لا يبدل مساوات الحسنة الواحدة مع العشره" اس قول میں تبدیلی نہیں آئے گی۔"

جواب ④: "قول سے مراد قضاء مبرم ہے، وہ بدلتی نہیں۔ البتہ قضاء معلق بدلتی ہے۔"

باب فی فضل الصلوات الخمس

"الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن الخ"

اشکال: "اس پر اشکال یہ ہے کہ جب پانچ نمازیں دن رات کے لئے کفارہ ہیں پھر جمعہ کے پورے اسبوع کے لئے کفارہ ہونے سے کیا مزید فائدہ حاصل ہوا۔"

جواب: علامہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس طرح دنیا کی مادی اشیاء میں کچھ خواص مفردات کے ہوتے ہیں اور کچھ مرکبات، اور مرکب کئی مفردات کے مجموعہ کا نام ہے تو ایسا ہونا عین ممکن ہے کہ کسی مرکب کے بعینہ وہی خواص ہوں جو کئی مفردات کے ملکر ہوتے ہیں، حدیث باب میں صلوۃ خمس کی حیثیت مفردات کی سی ہے اور جمعہ کی حیثیت مرکب کی سی ہے دونوں کی خاصیتوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کیا گیا۔

جواب ②: علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اعمال صغائر کے لئے کفارہ بنتے ہیں اگر صغائر نہ ہوں تو رفع درجات کا سبب بن جاتے ہیں اسی طرح صلوۃ خمس سے اگر گناہ معاف ہو چکے ہوں تو جمعہ رفع درجات کا سبب ہوگا۔

مالم تغش الكبائر: "اس کے دو مطلب ہیں:

① مذکورہ اعمال صرف صغائر کے لئے کفارہ بنتے ہیں کبائر کے لئے نہیں۔

② یہ بمنزلہ شرط کے ہے کہ صغائر کے لئے اس وقت یہ اعمال کفارہ ہوں گے اگر کبائر سے اجتناب ہو، ورنہ صغائر بھی معاف نہ ہوں گے، لیکن احناف کے نزدیک مفہوم شرط معتبر نہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر کبائر سے اجتناب نہ کیا جائے تو صغائر بھی معاف نہ ہوں گے۔"

مسئلہ ②: جماعت کی نماز کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے عند البعض فرض عین ہے کما قال احمد رحمہ اللہ تعالیٰ واسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ وابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ وظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ، عند البعض فرض کفایہ ہے کالشافعی، عند البعض سنت مؤکدہ کما عند ابی حنیفہ وامام مالک، نیل الاوطار جلد۲ صفحہ ۱۳۱، بدایہ جلد۱ صفحہ ۱۳۶۔

باب ماجاء فی فضل الجماعة

"فضیلت جماعت میں دو قسم کی روایات ہیں۔

① سبع وعشرین کے الفاظ ہیں۔

② خمس وعشرین کے الفاظ ہیں، بظاہر دونوں میں تعارض ہے، فتح الباری، عینی، نووی، فتح الملہم، میں تقریباً سولہ طرح تطبیق دی گئی ہے۔

① سبع وعشرین والی روایت راجح ہے کیونکہ یہ مثبت زیادت ہے۔

② پچیس والی روایت مسجد محلہ کے لئے، ستائیس والی جامع مسجد کے لئے۔

③ فجر وعشاء کے لئے ستائیس باقی نمازوں کے لئے پچیس ہے۔"

جو شخص اکیلا نماز پڑھ چکا ہو وہ دوبارہ بنیت نفل شامل ہو جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ: اس حکم کو عام مانتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: نماز مغرب کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک یہ حکم صرف ظہر وعشاء کے لئے ہے۔

دلیل شوافع: حدیث باب ہے جس میں فجر کی صراحت ہے۔

جواب: یہ حدیث متناً مضطرب ہے کیونکہ حدیث باب میں فجر کا ذکر ہے لیکن کتاب الاثار لامام محمد صفحہ ۶۵ میں ظہر کی صراحت ہے سند کے اعتبار سے کتاب الاثار کی روایت زیادہ قوی ہے۔ (کذا فی الطحاوی جلد ۱ صفحہ ۲۱۳، مسند احمد جلد ۲ صفحہ ۲۱۵، مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۴۴، فتح القدیر جلد ۱ صفحہ ۳۳۲ مرقات جلد ۳ صفحہ ۱۰۵)

دلیل احناف: دارقطنی میں عن ابن عمر ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلیت فی اھلك ثم ادرکت الصلوة فصلھا الا الفجر والمغرب" اس میں مغرب اور فجر کی صراحت ہے، عصر کو فجر پر قیاس کیا گیا ہے۔

دلیل ②: وہ تمام روایات ہیں جن میں عصر اور فجر کے بعد نماز کی ممانعت ہے۔

باب ماجاء فی الجماعة فی المسجد قد صلی فیه مرةً

ایکم یتجر علی ھذا: یتجر تجارت سے مشتق ہے، کون اس کے ساتھ نماز پڑھ کر نیکی کی تجارت کرے گا، ممکن ہے یا تجر سے بھی مشتق ہو یعنی کون اس کے ساتھ نماز پڑھ اجر حاصل کرے گا۔

فقام رجلٌ: بیہقی جلد ۳ صفحہ ۷۰ کی روایت کے مطابق وہ صاحب صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے۔

وصلّی معه: یہ جماعت ثانیہ ہے۔ جماعت ثانیہ کا کیا حکم ہے؟

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک جماعت ثانیہ جائز ہے۔

جمہور آئمہ ثلثہ: کے نزدیک جماعت ثانیہ مکروہ تحریمی ہے جماعت کے بعد آنے والے جدا جدا نماز پڑھیں۔

دلیل احمد: حدیث باب ہے۔

جواب ①: یہ جماعت دو آدمیوں پر مشتمل تھی تداعی کے بغیر تھی تداعی کے بغیر احیاناً ایسا کرنا جائز ہے۔

جواب ②: اس میں مقتدی متنفل تھا اختلاف مفترض خلف المفترض میں ہے العرف الشذی صفحہ ۱۲۰۔

جواب ③: "اگر یہ واقعہ عام حیثیت رکھتا ہے تو صحابہ کرام کا عمل اس کے مطابق ہوتا۔"

جواب ④: "اباحت اور کراہیت کے تعارض کے وقت ترجیح کراہیت کو ہوتی ہے۔"

دلیل ②: بخاری جلد ۱ صفحہ ۸۹ میں تعلیقاً ہے "وجاء انس بن مالك رضی اللہ عنه الی مسجد قد صلی فیه فاذن واقام وصلی جماعةً"

(کذا فی البیہقی جلد ۳ صفحہ ۷۰)

جواب ①: یہ مسجد محلّہ نہ تھی مسجد غیر محلّہ میں جماعت ثانیہ جائز ہے کیونکہ مسند ابویعلی میں مسجد بنی ثعلبہ کی تصریح ہے اس نام کی مدینہ میں کوئی مسجد نہ تھی نیز حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی سے مروی ہے "ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کانوا اذا فاتتھم الجماعة صلوا فی المسجد فرادی" کما فی البدائع جلد ۱ صفحہ ۱۵۳، معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۲۸۸، یہ جماعت ثانیہ کی نفی پر صریح دلیل ہے اس مسئلہ پر حضرت گنگوہی کا رسالہ القطوف الدانیة فی کراھیة الجماعة الثانیة کا ضرور مطالعہ کریں۔

دلیل جمہور: طبرانی کبیر اوسط میں حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم اقبل من نواحی المدینة یرید الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال الی منزله فجمع اھله فصلی بھم، قال البیھقی

رجالہ ثقات" اگر جماعت ثانیہ جائز یا مستحب ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی کا ثواب ہرگز ترک نہ فرماتے۔

دلیل (۲): "ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث باب بھی ہے "لقد هممت ان آمر ...... الخ" اگر دوسری جماعت جائز ہوتی تو جماعت اول سے پیچھے رہنے والے یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم نے دوسری جماعت کا ارادہ کیا ہے۔"

مسئلہ (۲):

۱ "ایک بات یاد رکھیں کہ اس سے مسجد غیر محلہ اور مسجد طریق مستثنیٰ ہے مسجد غیر محلہ کی تعریف یہ ہے کہ اس میں امام مؤذن مقرر نہ ہو اوقات جماعت بھی مقرر نہ ہوں۔

۲ یا اہل محلہ میں سے چند لوگوں نے بلا اطلاع اہل محلہ خاموشی سے جماعت کروالی ہو اب باقی اہل محلہ دوبارہ جماعت کر سکتے ہیں۔

۳ یا غیر اہل محلہ نے آ کر جماعت کروالی ہو تو اب اہل محلہ وقت مقررہ پر جماعت کروا سکتے ہیں" یہی حکم ہے اسٹیشن، بس اسٹینڈ، ایئرپورٹ کی مساجد کا کہ اگر وہ مسجد محلہ کی تعریف میں آئیں تو اس میں جماعت ثانیہ جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔"

باب ماجاء فی فضل الصف الاول

"حدیث باب میں صف اول کے لئے قرعہ اندازی کا ذکر ہے اسی طرح بعض احادیث میں اذان کے لئے بھی قرعہ اندازی کا ذکر ہے۔"

جنگ قادسیہ میں صحابہ کرام کا اذان کے بارے میں اختلاف ہو گیا "فاسهم بينهم سعد بن ابى وقاص"

مسئلہ (۲): "صف اول کے مطلب میں کئی اقوال ہیں:

۱ ظاہری معنی مراد ہے۔

۲ سبقت الی المسجد ہے خواہ وہ کسی صف میں کھڑا ہو۔

۳ پوری مسجد میں بلا حائل دیوار یا ستون کہیں ہو وہ صف اول ہے لیکن پہلا قول راجح ہے۔"

باب ماجاء فی اقامة الصفوف

لتسون صفوفكم: تسویۃ الصفوف آئمہ ثلاثہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، امام احمد اس کو واجب کہتے ہیں البتہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ شرائط صلوۃ میں سے نہیں۔ اس کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے۔

(عینی جلد ۲ صفحہ ۹۸۷، فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۲۷۵، العرف الشذی صفحہ ۱۲۰، المدونۃ الکبریٰ جلد ۱ صفحہ ۹۲)

او ليخالفن الله بين وجوهكم: اس کے دو مطلب ہیں:

۱ تمہارے درمیان بغض وعداوت پیدا ہو جائے گی، اس کی وضاحت ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۹۸ کی روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "او ليخالفن الله بين قلوبكم"

۲ تمہارے چہرے مسخ کر دیئے جائیں گے اس کی تائید مسند احمد سے ہوتی ہے جس کے الفاظ مخالفت کی بجائے طمس کے الفاظ ہیں۔"

باب ماجاء ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى

"احلام جمع حلم۔ والنہی، العقول مطلب یہ ہے کہ اہل بصیرت میرے پاس کھڑے ہوں اس میں بہت ساری حکمتیں ہیں:

۱ بوقت ضرورت امام بنایا جائے۔

۲ نسیان کی صورت میں لقمہ صحیح مل سکے۔

۳ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو محفوظ کر کے دوسروں تک صحیح پہنچا سکیں، آج کل بھی امام کے پیچھے ایسے لوگوں کو کھڑا ہونا چاہئے۔"

واياكم وهيشات الاسواق: ہیشات کے معنی شور وشغب کے ہیں اس

جملہ کے کئی مطلب ہیں:

① بازار میں کثرت سے آمدورفت سے منع کیا گیا ہے۔

② مسجد میں ایسا شور نہ کرو جیسا کہ بازار میں ہوتا ہے۔

③ بازار کے شور میں ایسے مشغول مت ہو جاؤ کہ نماز میں میرے قریب کھڑے ہونے میں رکاوٹ ہو۔

باب ماجاء فی کراھیۃ الصف بین السواری

امام احمد: ”کے نزدیک ستونوں کے درمیان صف بندی مکروہ تحریمی ہے۔“

شافعیہ، مالکیہ، حنفیہ: ”کا میلان اس طرف ہے کہ صفوف بین السواری بلا کراہیت جائز ہے۔“

حدیث باب: ”کا مطلب یہ ہے کہ مسجد نبوی کے ستون متوازی نہ تھے جس کی وجہ سے صفوف سیدھی نہ ہوتی تھی، اس لئے صحابہ کرام بچتے تھے اگر ستون متوازی ہوں تو بلا کراہیت ان کے درمیان کھڑا ہونا جائز ہے۔“

باب ماجاء فی الصلوٰۃ خلف الصف وحدہ

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: ”کے نزدیک تنہا خلف الصف نماز فاسد ہے۔“

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نماز ہو جاتی ہے البتہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔

حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک تفصیل یہ ہے اگر صف اول بھر چکی ہے تو آنے والا کسی دوسرے شخص کا انتظار کرے، اگر رکوع تک کوئی نہ آئے تو اگلی صف سے کسی شخص کو کھینچ کر اپنے ساتھ کھڑا کرے، اگر اس میں فتنہ کا خوف ہو تو پھر اکیلے ہی نیت باندھ لے تو بلا کراہیت جائز ہے۔ (معالم السنن جلد ا صفحہ ۳۳۸، بدایۃ لابن رشد جلد ا صفحہ ۱۴۳، نصب الرایہ جلد ۲ صفحہ ۳۹، نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۱۹۸، مراسیل ابوداؤد صفحہ ۸، معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۳۰۷)

(معرف الشذی صفحہ ۱۳۱)

دلیل احمد: ”حدیث باب ہے۔“

جواب ①: ”یہ امر استحبابی تھا۔“

جواب ②: ”یہ روایت سنداً مضطرب ہے جیسا کہ خود ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے "قال الشافعی رحمة الله عليه لو ثبت الحديث لقلت به" اس سے بھی اضطراب کی طرف اشارہ ہے۔“ (ابن رشد جلد ا صفحہ ۱۴۳)

دلیل ②: ابن ماجہ صفحہ ۷۰ پر حضرت علی بن شیبان سے مروی ہے اس میں "استقبل صلواتك" کے الفاظ ہیں۔

جواب: ”ملازم بن عمرو اور عبداللہ بن بدر دونوں ضعیف ہیں۔“

دلیل جمہور: ابوداؤد جلد ا صفحہ ۹۹ "عن ابی بكرة انه دخل المسجد ونبی الله صلى الله عليه وسلم راكع قال فركعت دون الصف فقال النبی صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصاً ولا تعد"

باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعہ رجلٌ

”جب مقتدی ایک ہو تو امام کے دائیں طرف تھوڑا سا پیچھے ہٹ کر کھڑا ہو اس طرح کہ مقتدی کی انگلیاں امام کی ایڑیوں کے برابر ہوں۔“

مسئلہ ②: ”اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عمل قلیل سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔“

باب ماجاء فی الرجل یصلی مع الرجلین

جمہور: ”کے نزدیک اگر مقتدی دو ہوں تو امام کو آگے کھڑا ہونا چاہئے۔“

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ: ”کے نزدیک امام کے دائیں بائیں کھڑے ہوں۔“

دلیل جمہور: ”حدیث باب ہے۔“

دلیل امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ: ”حضرت ابن مسعود کا اثر ہے۔“

جواب ①: ""کان فنسخ" انہیں اس نسخ کا علم نہ ہوسکا۔"

جواب ②: "ان کا یہ عمل جگہ کی تنگی کی وجہ سے تھا۔"

علامہ محمد انور شاہ کشمیری: "نے ان دونوں جوابوں کو ناپسند فرمایا پہلے جواب کو اس لئے کہ اتنے بڑے حبر امت سے بعید ہے کہ وہ نسخ سے بے خبر ہوں۔ دوسرے جواب کو اس لئے کہ حدیث ساکت عن العذر ہے، ساکت عن العذر کو عذر پر محمول کرنا بلا دلیل یا بلا قرینہ درست نہیں۔"

جواب ③: "شاہ صاحب فرماتے ہیں وسط میں کھڑا ہونا صرف مکروہ تنزیہی ہے جو جواز کا ہی ایک شعبہ ہے بیان جواز کے لئے ایسا کرنا درست ہے۔"

وقد تکلم بعض الناس: ""فی اسماعیل بن مسلم من قبل حفظہ" لیکن دیگر آئمہ نے ان کی توثیق کی ہے، ان کی روایت درجہ حسن سے کم نہیں۔"

باب ماجاء فی الرجل یصلی ومعه رجال ونساء

انا والیتیم وراءہ: "یہ جمہور کی دلیل ہے کہ دو مقتدی کا امام آگے کھڑا ہوگا۔"

والعجوز من ورائنا: "اس سے معلوم ہوا کہ عورت خواہ ایک ہو وہ پیچھے کھڑی ہوگی۔"

فصلی بنا رکعتین: "یہ نماز نفل تھی، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نوافل کی نماز باجماعت پر اس سے استدلال کرتے ہیں، لیکن احناف کے نزدیک استسقاء، تراویح، کسوف کے سوا کہیں نفل جماعت جائز نہیں حدیث باب ہمارے خلاف حجت نہیں، کیونکہ یہ بلا تداعی تھی بلا تداعی ہمارے ہاں بھی جائز ہے جب کہ احیاناً ہو۔ تداعی کا مطلب احناف کے ہاں یہ ہے کہ امام کے علاوہ چار آدمی ہوں۔"

باب من احق بالإمامة

یؤم القوم اقراهم ......الخ: "امامت کا حق دار کون ہے؟"

امام ابوحنیفہؒ: کے نزدیک اعلم یا افقہ، اقرا پر مقدم ہے، "هكذا رواية عن مالك رحمه الله تعالى والشافعي رحمه الله تعالى"

امام احمدؒ، شافعیؒ، مالکؒ: "ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقرأ مقدم ہے اعلم "

دلیل امام اعظمؒ: "علم کی ضرورت پوری نماز میں ہے قرات کی صرف ایک رکن میں اس لئے اعلم اولیٰ ہے۔"

دلیل ②: "ترمذی میں عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ عند الوفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امامت حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سپرد کی حالانکہ اقرأ ابی بن کعب تھے، حضرت ابوسعید کی روایت بخاری جلد ۱ صفحہ ۵۱۶ پر ہے "وكان ابوبكر رضى الله عنه هو اعلمنا" اس سے اعلم کی فضیلت معلوم ہوتی ہے جب کہ بخاری جلد ۲ صفحہ ۷۴۸ پر ابی اقرأنا ہے۔"

دلیل احمد: "زیر بحث روایت ہے۔"

جواب ①: "اقرأ بمعنی اعلم ہے۔"

جواب ②: "جب علم میں برابر ہوں تو پھر اقرأ مقدم ہوگا۔"

جواب ③: "شروع اسلام میں جب ہر آدمی نماز میں مسنون تلاوت کرنے پر قادر نہ تھا تو ترغیباً اقرأ کو مقدم کیا جاتا تھا تاکہ دوسروں کو شوق پیدا ہو جائے۔"

فان کانوا فی السنة سواء فاقدمهم هجرة: "اس سے مراد وہ ہجرت جو ابتداء اسلام میں تھی اور مدار ایمان تھی، اب یہ ہجرت باقی نہیں، اب فقہا نے اورع لکھا ہے۔"

مسئلہ ②: "شامی میں اس کی مزید تفصیل لکھی ہوئی ہے "يقدم الاعلم ثم الاقرأ ثم الاورع، ثم اسن، ثم الاحسن خلقاً، ثم الاحسن وجهاً، ثم اشرف نسباً، ثم اكبر راساً، وفى المعراج، ثم انظف ثوباً" ایک جگہ ہے "ثم احسن زوجاً،

ثم اکثر مالاً"

باب ماجاء اذا ام احدکم الناس فلْیُخَفِّفْ

"تخفیف کا تعلق صرف قرأت سے ہے کہ مسنون قرأت سے آگے نہ بڑھے لیکن قرأت میں تعمق کرنا تخفیف کے خلاف ہے۔"

باب ماجاء فی تحریم الصلوٰۃ وتحلیلها

مسئلہ ①: "حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ تعالیٰ وحسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نماز شروع کرنے کے لئے صرف نیت کافی ہے، کسی ذکر کی ضرورت نہیں لیکن جمہور کے نزدیک ذکر ضروری ہے صرف نیت کافی نہیں۔"

مسئلہ ②: "نماز شروع کرنے کے لئے کون سا ذکر ضروری ہے اس میں جمہور کا اختلاف ہے، یوں کہیں "صیغہ" تکبیر میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر وہ لفظ جو اللہ تعالیٰ کی بڑائی پر دلالت کرتا ہو اس سے فریضہ تحریم ادا ہو جائے گا مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم۔"

مذہب ثانی: "آئمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک صیغہ تکبیر ضروری ہے، لیکن صیغہ تکبیر کے تعین میں ان میں اختلاف ہے۔"

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک صیغہ تکبیر صرف اللہ اکبر ہے۔"

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک اللہ اکبر اور اللہ الاکبر ہے۔"

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک اللہ اکبر اللہ الاکبر، اللہ الکبیر ہے۔"

دلیل مذہب اول: "آیت قرآن ہے، "وذکر اسم ربہ فصلی" اس میں مطلق ذکر خدا ہے صیغہ تکبیر کی کوئی خصوصیت نہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث باب ہے، "تحریمہ التکبیر" یہاں تکبیر کا لفظ

موجود ہے۔"

جواب ①: "یہ خبر ظنی ہے اور فرض خبر ظنی سے ثابت نہیں ہوتا۔"

جواب ②: "تکبیر کے معنی تعظیم ہے نہ کہ اللہ اکبر۔"

دلیل ③: "مواظبت صحابہ اسی کلمہ پر ہے۔"

جواب: "مواظبت سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ مواظبت تو سنن اور مستحبات پر بھی تھی۔"

اصولی اختلاف: "یہ اختلاف ایک اصولی اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ احناف کے نزدیک جو حکم قطعی الثبوت نص سے قطعی الدلالت طریقہ پر ثابت ہو وہ فرض ہوتا ہے لیکن اگر قطعی الثبوت نہ ہو یا قطعی الدلالت نہ ہو تو اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی لیکن آئمہ ثلاثہ کے نزدیک فرض اور واجب میں کوئی فرق نہیں چنانچہ وہ خبر احاد سے بھی فرضیت ثابت ہونے کے قائل ہیں۔"

اصولی ②: "یہ اختلاف نظریاتی ہے، عمل کے اعتبار سے دونوں مذہبوں میں کوئی فرق نہیں کیونکہ صیغہ تکبیر ترک کر دینے سے دونوں کے نزدیک نماز واجب الاعادہ ہے، فرق صرف یہ ہے کہ آئمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ بندہ تارک صلوٰۃ ہے ہمارے نزدیک وہ تارک واجب یا گنہگار ہے، مطلق نماز کا تارک نہیں۔"

تحلیلها التسلیم

آئمہ ثلاثہ و امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک السلام علیکم خروج صلوٰۃ کے لئے فرض ہے، بدون صیغہ سلام خروج عن الصلوٰۃ مفسد الصلوٰۃ ہوگا۔"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک فرض خروج عن الصلوٰۃ کے لئے فعل مصلی ہے صیغہ سلام کے بارے میں احناف کی دو روایتیں ہیں:

① قال الطحاوی سنۃ،

② ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں واجب ہے۔ قول ثانی راجح ہے۔"

لہٰذا اگر کوئی صیغہ سلام کے علاوہ خروج عن الصلوۃ کرے گا اس کا فرض تو ادا ہو جائے گا لیکن نماز واجب الاعادہ ہوگی۔"

دلیل جمہور: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ خبر واحد ہے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔"

دلیل احناف: "روایت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد" اس سے ثابت ہوا کہ قدر التشہد کے بعد کوئی فرض باقی نہیں رہتا۔"

باب فی نشر الاصابع عند التکبیر

اذا كبر للصلوة نشر اصابعه: "حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں نشر کے دو معنی ہیں:

① ضد القبض، یعنی انگلیوں کو سیدھا رکھنا جو موڑنے کی ضد ہے۔

② ضد الضم یعنی انگلیوں کے درمیان فاصلہ رکھنا، یہاں پہلا معنی مراد ہے۔"

رفع يديه مدا: "یہ نشر کے معنی کے مطابق ہے، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۸، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۰۴، منکبیہ، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۹۶، حتی اذنیہ، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۸، فروع اذنیہ، ابوداؤد صفحہ ۱۰۵، برحاذی بابھامیہ اذنیہ، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۰۵، برحیال اذنیہ، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۹۶ برفوق اذنیہ ہے، قال الشافعی کف منکب کے برابر ہوں ابہام حتی اذنین کے برابر ہوں، انگلیوں کے سرے فروع اذنین کے برابر ہوں۔"

اخطاء ابن یمانی فی هذا الحدیث: "ہمارے مشائخ فرماتے ہیں اس عبارت سے اگر امام ترمذی سند کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا چاہیں تو ان کا یہ کہنا

درست ہے کیونکہ رجال سند کے بارے میں ان کا قول حجت ہے۔"

"لیکن اگر متن حدیث کی وجہ سے یہ کہا جیسا کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کیونکہ یحیٰ بن یمانی کی روایت "عن ابی هريرة رضی الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر للصلوة نشر اصابعه" اور عبید اللہ بن عبد الحمید کی روایت "سمعت اباهريره رضی الله عنه يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه مدا" کے معانی میں تعارض سمجھا اور فرمایا، دوسری روایت صحیح ہے، پہلی غلط ہے اگر بات اسی طرح ہے تو ترمذی کا یہ اعتراض درست نہیں، کیونکہ نشر کا ایک معنی مد کے عین مطابق ہے جو امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے اس لئے ابن یمانی کی حدیث کو خطا قرار دینا درست نہیں۔"

باب فی فضل التکبیرۃ الاولیٰ

تکبیر اولیٰ کے اطلاق میں کئی قول ہیں:

① امام کے قرأت کے شروع کرنے سے قبل تک۔

② "اشتراك في التحريمة"

③ رکوع سے قبل تک۔

④ رکعت اولیٰ پانا،

اکثر فقہا نے آخری قول کی طرف میلان ظاہر کیا ہے، "كذا في كفاية المفتي"

براءة من النار وبراءة من النفاق: "اگرچہ "براءة من النار" سے "من النفاق" خود بخود سمجھ میں آسکتی تھی لیکن اس کو علیحدہ ذکر اس لئے کیا کہ "براءة من النار" کا مظاہرہ تو آخرت میں ہوگا، مسلمانوں کو حکم ہے کہ وہ ایسے شخص کو دنیا میں بھی منافق نہ جانے، بلکہ نفاق سے پاک تصور کریں۔"

باب ما يقول عند افتتاح الصلوٰة

مسئلہ ①: امام مالک کے نزدیک تکبیر کے بعد فاتحہ سے نماز شروع کرنا سنت ہے۔
جمہور کے نزدیک: دعاء سے ثناء "العرف الشذی صفحہ ۱۲۴"۔
دلیل مالک: آئندہ حدیث آئے گی، "عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر و عمر وعثمان يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين"
جواب ①: "آپ کی حدیث ساکت ہے ہماری حدیث ناطق ہے ناطق کو ترجیح ہوتی ہے۔"
جواب ②: "جہر قرأت کا ذکر ہے اس سے سر قرأت کی نفی نہیں ہوتی۔"
مسئلہ ②: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک "سبحانك اللهم" افضل ہے۔"
امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک "انى وجهت وجهى للذى" افضل ہے۔"
ہماری دلیل: "حدیث باب ہے دیگر احادیث سے اس کا ثبوت ہے۔" (مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۱۰۷، مغنی لابن قدامہ جلد ۱ صفحہ ۵۲۲، مستدرک جلد ۹ صفحہ ۲۳۵، زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۵۲، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۷۲، جامع الصغیر جلد ۲ صفحہ ۱۰۲، سراج منیر جلد ۳ صفحہ ۱۴۳)

باب ماجاء فى ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔
امام مالک: "کے نزدیک تسمیہ مشروع ہی نہیں، نہ جہراً نہ سراً۔"
(المدونۃ الکبریٰ جلد ۱ صفحہ ۶۴)
امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک تسمیہ مسنون ہے جہری میں جہراً، سری

نمازوں میں سراً پڑھا جائے۔"
امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک تسمیہ مسنون ہے، ہر حال میں سراً پڑھنا افضل ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری، بعض اہل ظواہر، ابن تیمیہ ابن قیم، بعض محققین شافعیہ نے بھی حنفی مسلک اختیار کیا ہے۔"
دلیل مالک: حدیث باب ہے "فلم اسمع احداً منهم يقولها فلا تقلها الخ"
جواب: "اس میں تسمیہ کی نفی نہیں بلکہ جہر کی نفی ہے "سمعنى ابى وانا فى الصلوة اقول بسم الله" سے یہ بات ظاہر ہے۔
② اس حدیث کے بعض طرق میں "لا تقلها" کی بجائے "تجهر بها" کے الفاظ ہیں۔"
دلیل امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۴۴ میں حضرت نعیم المجمر کی روایت ہے، "صليت وراء ابى هريرة رضى الله تعالىٰ عنه فقرا بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بام القرآن ...... واذا سلم قال والذى نفسى بيده انى لا شبهكم صلوة برسول الله"
جواب: قال الزیلعی، یہ روایت شاذ اور معلول ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آٹھ سو شاگرد ہیں لیکن سوائے مجمر کے کسی نے قراۃ تسمیہ کا جملہ نقل نہیں کیا اگر بالفرض اس کو معتبر ہی مان لیا جائے تب بھی یہ روایت صریح نہیں کیونکہ قرأت سے صرف نفس قرأت ثابت ہے نہ کہ جہر، اس میں سر کا بھی احتمال ہے۔"
جواب ②: "ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں فقرأ کے لفظ ہیں جھگڑا جہر کا ہے اس میں جہر کا لفظ نہیں ہے۔" (فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۱ صفحہ ۸۰)
دلیل ②: "سنن دار قطنی میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے "عن انس رضى الله عنه، قال صلى معاوية بالمدينة صلوة فجهر فيها بالقراة فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لام القرآن ولم يقرأ للسورة التى بعدها ولم

یکبر حین یھوی حتی قضی تلك الصلوۃ فلما سلم ناداہ من سمع ذالك من المھاجرین والانصار من کل مکان یا معاویۃ اسرقت الصلوۃ ام نسیت، قال فلم یصل بعد ذالك الاقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم لام القرآن وللسورۃ التی بعدھا وکبر حین یھوی ساجداً"

جواب ①: "قال الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ، یہ حدیث سنداً ومتناً مضطرب ہے۔"

جواب ②: "یہ روایت معلول ہے کئی وجوہ سے،

❶ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بصرہ میں تھے، حضرت معاویہ کے قدوم مدینہ کے وقت انکا مدینہ آنا ثابت نہیں۔

❷ جن علماء مدینہ نے حضرت معاویہ پر اعتراض کیا وہ خود اخفاء بسم اللہ کے قائل تھے، پھر جہر کا مطالبہ کیسے؟

دلیل ③: "عن ابن عباس رضی اللہ عنھما قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجھر بسم اللہ الرحمن الرحیم"

جواب: "قال الزیلعی، یہ حدیث ضعیف بلکہ قریب موضوع ہے علامہ ذہبی نے بھی اس کی تضعیف کی ہے پھر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما کی طرف اس روایت کو منسوب کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما کا اپنا یہ قول ہے، "الجھر بسم اللہ الرحمن الرحیم قرا الاعراب" (ابن ابی شیبہ جلد ۱ صفحہ ۴۱۱)

دلیل ④: ترمذی کے آئندہ باب کی روایت "قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتح صلوتہ بسم اللہ الرحمن الرحیم"

جواب ①: خود امام ترمذی فرماتے ہیں "ولیس اسنادہ بذالك"

جواب ②: "دوسرا اس میں جہر کی تصریح نہیں لہٰذا استدلال درست نہیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سارے دلائل جمع کئے ہیں لیکن علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سب کی تردید کی ہے۔"

دار قطنی رحمہ اللہ تعالیٰ کا سچ: "زیلعی نے نصب الرایہ میں اور ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ جب امام دار قطنی نے جہر بسملۃ کی روایات جمع کی اور مستقل اس موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا، تو بعض مالکیہ ان کے پاس آئے اور قسم دے کر پوچھا کہ اس میں صحیح احادیث بھی ہیں یا نہیں۔"

تو امام دار قطنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواب دیا "کل ماروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجھر فلیس بصحیح واما عن الصحابۃ فمنھا صحیح وضعیف"

اس سے بڑھ کر ان کے مستدلات کی کمزوری کا اعتراف کیا ہوگا؟

محدثین نے تصریح کی کہ اس باب میں کوئی روایت صحیح نہیں، قال الزیلعی اس کی وجہ یہ ہے کہ روافض جہر بسملۃ کے قائل ہیں انہوں نے حدیثیں گھڑی ہیں اور "وہ اکذب الناس فی الحدیث" مشہور ہیں اس لئے اکثر احادیث کا مدار کسی نہ کسی رافضی پر ہے یہی وجہ ہے کہ شیخین نے جہر کی روایت نقل نہیں کی۔

علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر اس باب میں کوئی روایت صحیح صریح سند سے ثابت ہوتی ہے تو میں دو مرتبہ قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ اسے ضرور نقل کرتے کیونکہ امام بخاری حنفیہ پر اعتراض کرنے میں خاصی دلچسپی لیتے ہیں اور جا بجا انہیں قال بعض الناس کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔

دلیل احناف: مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۷۲ "عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر و عثمان فلم اسمع احداً منھم یجھر بسم اللہ الرحمن الرحیم"

دلیل ②: "حدیث باب میں ابن عبد اللہ بن مغفل کی روایت ہے۔"

اعتراض: "اس پر اعتراض یہ ہے کہ عبد اللہ بن مغفل کا بیٹا مجہول ہے۔"

جواب: "محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کا نام یزید تھا، ان سے تین راوی روایت

کرتے ہیں اصول حدیث یہ ہے کہ جس سے دو آدمی روایت کریں اس کی جہالت دور ہو جاتی ہے اس لئے ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حدیث عبداللہ بن مغفل حدیث حسن۔"

دلیل ③: "عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یسر ببسم اللہ الرحمن الرحیم" طبرانی، مجمع الزوائد جلد۲ صفحہ ۱۰۸، ہمارے مزید دلائل نسائی جلد۱ صفحہ ۱۰۵، مسلم جلد۱ صفحہ ۱۷۲، بخاری جلد۱ صفحہ ۱۰۳، طبرانی کبیر جلد۹ صفحہ ۲۶۳، کتاب الآثار للامام محمد صفحہ ۲۲، طحاوی جلد۱ صفحہ ۱۴۰، ترمذی جلد۱ صفحہ ۵۷، ابن ابی شیبہ جلد۱ صفحہ ۴۱۱، تذکرۃ الحفاظ جلد۱ صفحہ ۳۰۹، تذکرۃ الحفاظ جلد۱ صفحہ ۳۰۶، پر ملاحظہ فرمائیں۔

باب فی افتتاح القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین

مسئلہ ①: "اس باب میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تاویل کا بعید از عقل ہونا محتاج بیان نہیں۔"

مسئلہ ②: "بسم اللہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟"

"سورہ نمل کے اندر جو بسم اللہ ہے وہ باتفاق قرآن کا جزء ہے وہ بسم اللہ جو سورتوں کے شروع میں آتی ہے اس میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ قرآن کا جزء نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سورہ فاتحہ کا جزء ہے دیگر سورتوں کے بارے میں ان کے دو قول ہیں صحیح یہی ہے کہ ان کا بھی جزء ہے۔"

مذہب ثالث: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بسم اللہ تمام قرآن پاک کی ایک آیت ہے (مطلب یہ ہے کہ اگر دوران تلاوت ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ لی تو قرآن مکمل ہو گیا اگر ایک مرتبہ بھی نہ پڑھی تو قرآن مکمل تصور نہ ہوگا)۔"

مذہب رابع: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی تین روایات ہیں ہر ایک کے ساتھ ایک ایک۔"

دلیل امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: اس پر اجماع ہے "ما بین دفتی المصاحف فھو قرآن"

جواب: "اجماع سے یہ معلوم ہوا کہ بسم اللہ قرآن کا جزء ہے اس سے یہ ثابت نہ ہوا کہ وہ ہر ہر سورت کا جزء ہے، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یعرف فصل السورۃ حتی تنزل علیہ بسم اللہ" اس سے معلوم ہوا یہ فصل کے لئے نازل ہوتی تھی۔"

دلیل ②: "نسائی جلد۱ صفحہ ۱۴۳ "عن انس رضی اللہ عنہ قال بینما ذات یوم بین اظھرنا یرید النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ اغفا إغفاءۃ ثم رفع راسہ متبسما فقلنا لہ ما اضحک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال نزلت علی انفاً سورۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم انا اعطینک الکوثر فصل لربک وانحر ان شانئک ھو الابتر، ثم قال ھل تدرون ما الکوثر؟ الخ" شافعیہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ کی ابتداء بسم اللہ سے کی لہٰذا یہ اس کا جزء ہے۔"

جواب: بسم اللہ پڑھنے سے اس کا جزء سورۃ ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ وہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلاوت کی غرض سے اس سے ابتداء کی، جیسا کہ تلاوت سے پہلے پڑھی جاتی ہے، یا بطور تبرک پڑھی، فتح الملہم جلد۲ صفحہ ۳۹، کیونکہ پہلی وحی اقرأ باسم نازل ہوئی اگر بسم اللہ سورۃ کا جزء ہوتی تو بسم اللہ ضرور نازل ہوتی۔ (نیل الاوطار جلد۲ صفحہ ۲۰۹)

احناف کی دلیل: "وہ روایات جن میں ترک جہر کا ذکر ہے۔"

دلیل ②: "جن میں افتتاح قرأت فاتحہ سے ہے وہ روایات بھی بسم اللہ کے فاتحہ کا جزء نہ ہونے پر دال ہیں۔" (ترمذی جلد۱ صفحہ ۳۳)

دلیل (۳): "عن النبی صلی الله علیه وسلم قال ان سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتی غفر له وهی تبارك الذی بیده الملك" سورہ ملک تیس آیات بغیر بسم اللہ کے ہے۔

دلیل (۴): "حدیث قدسی ہے "قال الله تعالی قسمت الصلوة بینی وبین عبدی نصفین ولعبدی ماسأل، فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین، قال الله تعالی حمدنی عبدی واذا قال الرحمن الرحیم قال اثنی علی عبدی، فاذا قال مالك یوم الدین، قال مجدنی عبدی، فاذا قال ایاك نعبد وایاك نستعین، قال هذا بینی وبین عبدی، ولعبدی ماساله فاذا قال اهدنا الصراط المستقیم، صراط الذین انعمت علیهم، غیر المغضوب علیهم ولاالضالین قال هذا لعبدی ولعبدی ماسال" مسلم جلد۱صفحہ۱۷، اس میں سات آیات بغیر بسم اللہ کے پوری کی گئی ہیں۔"

(مسند احمد جلد۲صفحہ۲۸۵، ابوعوانہ جلد۲صفحہ۱۲۲، وکذا فی الترمذی وابی داؤد والنسائی وابن ماجہ)

باب ماجاء انه لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب

"لا صلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب، قرأ یقرأ" بلاواسطہ متعدی ہوتا ہے جیسے قرأت الکتاب۔ قرأت بالکتاب نہیں پڑھا جاتا، لیکن حدیث باب میں با کے ساتھ متعدی ہے بفاتحۃ الکتاب، اس کی کیا وجہ ہے؟ علماء نے اس کے کئی جوابات دیئے ہیں۔

سب سے بہتر جواب حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالی نے فصل الکتاب فی مسئلہ ام الکتاب میں دیا ہے، وہ یہ ہے کہ افعال بلاواسطہ متعدی ہوتے ہیں کبھی کبھی ان کو با کے واسطے کے ساتھ بھی متعدی کر دیا جاتا ہے دونوں صورتوں میں فرق ہوتا ہے چنانچہ جب با کا واسطہ نہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مفعول بہ کل مفعول ہے یعنی مفعولیت

میں اس کے ساتھ کوئی دوسرا شریک نہیں۔

اگر با کا واسطہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مفعول بہ بعض مفعول ہے اور مفعولیت میں کوئی اور بھی اس کے ساتھ شریک ہے۔ چنانچہ قرأت بلاواسطہ متعدی ہو تو اس کا مفعول کل مفعول ہوگا کہ صرف اسے ہی پڑھا گیا کوئی اور چیز نہ پڑھی گئی اور قرأت کو با کے ساتھ متعدی کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا مفعول بہ بھی پڑھا گیا اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھا گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کا بیان کرتے ہوئے حدیث میں تصریح ہے۔ "یقراء بالطور، کان یقرأ فی الفجر بق والقرآن المجید" مطلب یہ ہے کہ سورہ طور اور سورہ ق تنہا نہیں پڑھی بلکہ اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھا ہے، یعنی سورہ فاتحہ، لہذا حدیث باب میں فاتحۃ الکتاب پر با داخل ہے اس میں اس طرف اشارہ ہے نماز میں صرف سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی جائے گی بلکہ اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھا جائے گا یعنی ضم سورۃ۔ (کذا فی التفسیر الزمخشری یعنی ہذہ القاعدہ)

اس باب میں دو مسئلے ہیں۔

مسئلہ (۱): "قرأت خلف الامام۔"

مسئلہ (۲): "فاتحہ رکن صلوۃ ہے یا نہیں۔"

مذہب اول: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک فاتحہ رکن صلاۃ نہیں بلکہ وجوب کے درجہ میں ہے رکن صلوۃ مطلق قرأت ہے، قرأت فاتحہ واجب ہے۔"

مذہب ثانی: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک فاتحہ رکن صلوۃ ہے ترک سے نماز فاسد ہوگی۔" (عمدۃ القاری جلد۳صفحہ۶۴)

دلیل مذہب اول: "آیت ہے "فاقرأ واما تیسر من القرآن" اس میں ماتیسر قرأت کو فرض قرار دیا گیا ہے، سورۃ الکوثر سورۃ اخلاص فاتحہ سے زیادہ آسان ہیں۔"

دلیل (۲): حدیث مسیئ الصلوٰۃ میں ہے "ثم اقرأ ما تیسر معك من القرآن"

(بخاری جلد۱صفحہ۱۰۵، مسلم جلد۱صفحہ۲۰۰)

دلیل ③: "مسلم میں "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ لا صلوۃ الا بقراۃ"

دلیل ④: "لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعداً" بحوالہ مسلم "فصاعداً" فرضیت کا کوئی قائل نہیں، تو فاتحہ کی فرضیت بھی ثابت نہ ہوئی۔

دلیل ⑤: ابوداؤد میں "قال امرنا ان نقرأ بفاتحۃ الکتاب وما تیسر"

دلیل ⑥: مسلم میں "من صلی صلوۃ لم یقرأ فیها بأم القرآن فهی خداج ثلاثا غیر تمام" مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۹، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۱۹، خداج کا معنی ناقص ہے نماز کو ناتمام کہا گیا اصل نماز کی نفی نہیں کی گئی۔

دلیل مذہب ثانی: حدیث باب ہے یہی روایت مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۹، نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۰۵، جامع المسانید جلد ۱ صفحہ ۳۰۹ پر ملاحظہ فرمائیں۔

جواب ①: "لا نفی کمال کے لئے ہے۔"

جواب ②: "ابن ہمام فرماتے ہیں حدیث باب خبر واحد ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی۔"

جواب ③: "آیت قرآن قطعی ہے خبر ظنی، ظنی اپنے درجے میں رہے گی اور قطعی اپنے درجے میں اس سے فرضیت اور اس سے وجوب ثابت ہوگا۔"

جواب ④: "شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لا نفی کمال کے لئے نہیں بلکہ نفی ذات کے لئے، اس کا مطلب عدم قرأت کی صورت میں نماز بالکل فاسد ہوتی ہے یعنی قرأت سے مراد صرف قرأت فاتحہ نہیں بلکہ مطلق قرأت ہے۔"

باب ماجاء فی التأمین

او قال آمین: تامین کے معنی آمین کہنا ہے آمین کے معنی ہیں "استجب دعاءنا" بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لفظ آمین عربی کا لفظ ہے قال البعض یہ سریانی کا لفظ ہے کیونکہ بائبل میں یہ لفظ اسی طرح موجود ہے، اس باب میں دو مسئلے ہیں۔

مسئلہ ①: آمین کون کہے۔

مذہب اول: "جمہور کے نزدیک امام اور مقتدی دونوں آمین کہیں گے، روایۃ عن مالک۔"

مذہب ثانی: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آمین صرف مقتدی کہیں، امام نہ کہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۰۸ "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فقولوا آمین ...... الخ" امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس حدیث میں تقسیم کار ہے کہ امام ولا الضالین کہے اور مقتدی آمین کہیں۔"

جواب: "اس میں تقسیم کار نہیں بلکہ آمین کہنے کا وقت بتلایا گیا ہے کہ جب امام ولا الضالین کہے اس وقت تم اور امام آمین کہو کیونکہ نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۴۷ کے الفاظ یہ ہیں "فان الملئکۃ تقول آمین و ان الامام یقول آمین" نیز ترمذی کے آئندہ باب میں صراحت ہے "اذا امن الامام فامنوا الخ" نیز حدیث باب میں بھی صراحت ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آمین کہی تھی، یہ ساری روایات جمہور کے مسلک پر واضح دلائل ہیں مزید دیکھیں کتاب الآثار لابی یوسف صفحہ ۲۱، موطا امام محمد صفحہ ۱۰۳، کتاب الآثار صفحہ ۲۳، نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۰۷۔

مسئلہ ②: "اختلاف ہے کہ آمین جہراً کہنا اولیٰ ہے یا سراً۔"

مذہب اول: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سراً کہنا اولیٰ ہے۔"

مذہب ثانی: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ وشوافع کے نزدیک آمین میں جہر اولیٰ ہے لیکن ان سے ایک روایت سر کی بھی ہے (المدونۃ الکبریٰ جلد ۱ صفحہ ۲۷، اوجز المسالک جلد ۱ صفحہ ۲۵۰، شرح المہذب جلد ۱ صفحہ ۲۷، فتح الباری جلد ۲ صفحہ ۲۲۱، کتاب الام جلد ۱

صفحہ ۹۵، محلی ابن حزم جلد ۲ صفحہ ۲۶۴) اس مسئلہ میں منشاء اختلاف حدیث باب ہے، دونوں فریق اس سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ یہ روایت شعبہ بھی نقل کرتے ہیں اور سفیان بھی، شعبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سر نقل کرتے ہیں اور حضرت سفیان جہر نقل کرتے ہیں یہی روایت دونوں قسم کے الفاظ سے مختلف کتب میں نقل کئے گئے ہیں۔"

احناف شعبہ: "والی رایت کو ترجیح دیتے ہیں اور سفیان والی روایت میں تاویل کرتے ہیں کہ مد سے مراد جہر نہیں بلکہ آمین "ی" کو کھینچنا ہے۔"

شوافع نے سفیان: والی روایت کو ترجیح دینے کے لئے شعبہ کی روایت پر چار اعتراض کئے ہیں۔

اعتراض ①: "شعبہ سے سلمہ بن کہیل کے استاذ کا نام ذکر کرنے میں غلطی ہوئی ان کا نام حجر ابن العنبس ہے لیکن شعبہ نے حجر ابو العنبس ذکر کیا ہے حالانکہ ان کی کنیت ابو العنبس نہیں بلکہ ابو السکن ہے۔"

جواب: "علامہ عینی فرماتے ہیں دراصل حجر کے والد اور بیٹے دونوں کا نام عنبس تھا لہٰذا ان کو ابو العنبس اور ابن العنبس کہنا دونوں طرح درست ہے اس کی صراحت ابن حبان کی کتاب الثقات اور ابن حجر کی تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۱۴ میں موجود ہے اور امام ابو داؤد نے جلد ۱ صفحہ ۱۳۴ پر سفیان کا طریق نقل کیا ہے اس میں حجر ابن العنبس ہے۔" جس طرح شعبہ نے نقل کیا ہے۔ اس کے برعکس ابن حبان نے موارد صفحہ ۱۳۲ حدیث صفحہ ۴۴۷ کے تحت شعبہ کی روایت نقل کی ہے جس میں ابو العنبس کی بجائے ابن العنبس ہے دار قطنی نے جلد ۱ صفحہ ۳۳۳ پر سند اس طرح نقل کی ہے عن حجر ابی العنبس ہو ابن العنبس اس سے مزید صراحت ہو گئی لہٰذا شعبہ کی روایت پر کوئی اشکال نہیں۔"

اعتراض ②: "شعبہ نے حجر بن العنبس اور وائل ابن حجر کے درمیان علقمہ بن وائل کا واسطہ بڑھا دیا ہے حالانکہ ان کے درمیان کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ سفیان کی روایت

سے ظاہر ہوتا ہے۔"

جواب: "اس طرح عموماً ہوتا ہے کہ ایک راوی کبھی کسی سے بلا واسطہ سنتا ہے اور کبھی اسی روایت کو باواسطہ بھی سنتا ہے جس طرح سنتا ہے اسی طرح نقل کر دیتا ہے یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حجر ابن العنبس نے دونوں طرح وائل سے سنا، اس کی دلیل ابو داؤد طیالسی صفحہ ۱۳۸ حدیث صفحہ ۱۰۲۴ کے تحت یہ نقل کیا ہے جس میں سلمہ بن کہیل فرماتے ہیں "سمعت حجر ابا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل" اس میں حجر ابن العنبس نے خود تصریح کر دی کہ انہوں نے یہ روایت دونوں طرح سنی ہے۔

(کذا فی السنن الکبریٰ للبیہقی جلد ۲ صفحہ ۵۷، تلخیص الحبیر صفحہ ۸۹)

علامہ نیموی رحمہ اللہ تعالیٰ: "فرماتے ہیں کہ مسند احمد اور سنن ابو مسلم الکجی میں یہ تصریح موجود ہے کہ حجر بن العنبس نے حضرت وائل سے دونوں طرح روایت سنی ہے، نیز دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۳۳۴ پر یوں نقل کیا ہے "حدثنا شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابى العنبس علقمة ثنا وائل، او عن وائل بن حجر" ان سب حوالہ جات سے بات واضح ہو گئی کہ یہ اعتراض لغو ہے۔"

اعتراض ③: "شعبہ نے حدیث کا متن مد بها صوته کی بجائے خفض بها صوته روایت کیا ہے حالانکہ صحیح مد بها صوته ہے۔"

جواب: جب پہلے دو اعتراض رفع ہو گئے تو یہ خود بخود رفع ہو گیا کیونکہ شعبہ کو محدثین نے امیر المؤمنین فی الحدیث قرار دیا ہے ان کی امامت ثقاہت مسلم ہے لہٰذا ان پر بدگمانی بلا دلیل ہے کہ انہوں نے مد بها کو خفض بها کر دیا ہو، اگر مزید تفصیل درکار ہو تو آثار السنن للنیموی کا مطالعہ فرمائیں نیز شعبہ کے مقام بلند کا اعتراف تمام محدثین نے کیا ہے، فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۶۰، علل الترمذی جلد ۲ صفحہ ۲۳۸، اعلام الموقعین لابن قیم جلد ۱ صفحہ ۷۳، تاریخ بغداد جلد ۹ صفحہ ۲۶۳، تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ صفحہ ۱۸۳، التقریب

صفحہ ۱۵۱، فتاوی ابن تیمیہ صفحہ ۸۲۔ نیز سفیان کے الفاظ مدبہا ہوتے تو وہ اس کے خلاف نہ کرتے کیونکہ محلی ابن حزم جلد ۲ صفحہ ۲۶۳ "ان سفیان الثوری وابا حنیفہ رحمھما اللہ تعالی یقولان الامام یقولھا سراً."

اعتراض ④: ''ترمذی نے العلل الکبیر میں یہ کہا ہے کہ علقمۃ کا سماع اپنے والد حضرت وائل بن حجر سے ثابت نہیں، اس لئے کہ بقول امام بخاری کے وہ اپنے والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے۔''

جواب: ''یہ انتہائی ضعیف اور لغو اعتراض ہے، کیونکہ حضرت وائل کے دو بیٹے تھے ① علقمہ ② عبدالجبار، علقمہ بڑے ہیں، عبدالجبار چھوٹے، حضرت وائل کے جن بیٹے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے والد کی وفات کے چھ ماہ بعد پیدا ہوئے وہ عبدالجبار ہیں چنانچہ خود ترمذی نے "ابواب الحدود، باب ماجاء فی المرأۃ اذا استکرھت علی الزناء" میں ایک حدیث کے تحت لکھتے ہیں "سمعت محمداً (بخاری)" یقول عبدالجبار بن وائل بن حجر لم یسمع من ابیہ ولا ادرکہ یقال انہ ولد بعد موت ابیہ باشھر" اس سے معلوم ہوگیا کہ یہ قول بخاری عبدالجبار کے بارے میں ہے نہ کہ علقمہ کے بارے میں۔''

تائید ①: ''اس مذکورہ ابواب کے تحت ترمذی رحمہ اللہ تعالی مزید لکھتے ہیں "وعلقمۃ بن وائل بن حجر سمع من ابیہ وھو اکبر من عبدالجبار بن وائل وعبدالجبار بن وائل لم یسمع عن أبیہ"

تائید ②: جلد ا صفحہ ۱۶۱ نسائی میں صراحت ہے "حدثنا العنبری حدثنا علقمۃ ابن وائل حدثنی ابی قال...... الخ"

تائید ③: ''جزء القرات بخاری میں تصریح ہے "سمعت علقمۃ بن وائل بن حجر حدثنی ابی ...... الخ" اس سے بات واضح ہوگئی کہ علقمہ کا سماع اپنے والد سے ثابت ہے۔''

روایت سفیان کی وجوہ ترجیح اور ان کے جوابات

❶ امام ترمذی نے سفیان کی روایت کا ایک متابع ذکر کیا ہے وہ ہے علاء بن الصالح الاسدی۔

جواب: ''علاء بن الصالح باتفاق ضعیف ہے "قال النیموی علاء بن الصالح لیس من الثقات الاثبات، قال الذھبی، قال ابوحاتم کان من عتق الشیعۃ، وقال ابن المدینی یروی احادیث مناکیر"

❷ محمد بن سلمۃ بن کہیل اور علی بن صالح نے بھی سفیان کی متابعت کی ہے۔

جواب: ''محمد بن سلمۃ ضعیف ہے قال الجوز جانی رحمہ اللہ تعالی "ذاھب واھی الحدیث، علی بن صالح بلاشبہ ثقہ ہے ان کی روایت صرف ابوداؤد میں موجود ہے، ابن حجر رحمہ اللہ تعالی نے تصریح کی ہے، کہ اس میں علی بن صالح کا نام ذکر کرنا کاتب کی غلطی ہے، اصل میں علاء بن صالح ہی ہے، کیونکہ ترمذی اور ابن ابی شیبۃ کی سند میں علاء بن صالح ہے صرف مخلد علی نقل کرتا ہے مخلد کے مقابلہ میں ابن ابان اور ابن ابی شیبہ زیادہ احفظ ہیں، لہٰذا انہی کی روایت زیادہ صحیح ہوگی، اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ بیہقی نے سفیان کے متابع ذکر کرنے کی بہت کوشش کی لیکن علی بن صالح کا نام وہ بھی پیش نہ کر سکے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ علی نہیں بلکہ علاء بن صالح ہے جو ضعیف ہے۔''

❸ خود شعبہ کی وہ روایت جو بیہقی نے نقل کی ہے اس میں خفض بہا کی بجائے رافعا بہا صوتہ نقل کیا ہے۔

جواب: ''قال النیموی روایۃ البیہقی شاذ، کیونکہ یہ روایت بے شمار طرق سے مروی ہے، سوائے بیہقی کے کسی سند میں یہ الفاظ نہیں۔''

❹ سفیان بمقابلہ شعبہ احفظ ہے "قال الشعبۃ سفیان احفظ منی"

جواب: ''صرف ایک وجہ ترجیح کافی نہیں ہے ان کثیر وجوہ کے مقابلہ میں جو روایت

شعبہ کو حاصل ہیں جبکہ شعبہ کا یہ فرمان تواضع پر مبنی ہے اور سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ شعبہ کے بارے میں فرماتے ہیں۔" "ھو امیر المؤمنین فی الحدیث"

۵ جہر والی روایت مثبت زیادت ہے، سر نافی ہے، مثبت علم پر مبنی ہے، اور نافی عدم علم پر مبنی ہے، "قل ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون"

جواب: "یہ مثبت نہیں، مثبت زیادت ہوتا ہے جس سے دوسرے راوی کی بات نہ ٹوٹے، یہاں ایسا نہیں کیونکہ جہر سے سر ٹوٹے گا اور سر سے جہر ٹوٹے گا یہ تناقض کہلاتا ہے، اس کو مرجح پیش کرنا درست نہیں۔"

۶ روایت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ "وفیہ، قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلا غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال آمین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول"

جواب: "اس میں بشر بن رافع ضعیف ہے۔"

جواب ②: "اس کے علاوہ "حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول" سر پر دال ہے۔"

روایت شعبہ کی وجوہ ترجیح

۱ سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ جلالت شان کے باوجود کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں لیکن شعبہ تدلیس کو اشد من الزنا سمجھتے ہیں اس سے ان کی غایت درجہ احتیاط معلوم ہوتی ہے۔

۲ شعبہ کی روایت موافق قرآن ہے "اُدْعُوْا رَبَّکُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْیَۃً" آمین بھی دعا ہے، "قد اجیبت دعوتکما" حالانکہ حضرت ہارون علیہ السلام نے صرف آمین کہی تھی نیز بخاری میں ہے "قال العطاء الآمین دعاءٌ"

۳ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی معروف روایت "اذا قال الامام غیر

المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا آمین" اس روایت کا ظاہر اخفاء آمین پر دال ہے۔

۴ حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت، "قال سکتتان" (آئندہ باب سے پیوستہ باب۔ "ما جاء فی السکتتین") "قال سعید فقلنا لقتادۃ ماھاتان سکتتان قال اذا دخل فی صلوۃ واذا فرغ من القراءۃ ثم قال بعد ذالک واذا قرأ ولا الضالین" اس سے معلوم ہوا کہ ولا الضالین کے بعد سکتہ ہوتا تھا اگر آمین بالجہر ہوتا تو سکتہ کا کوئی مطلب نہ ہوتا۔

۵ اگر جہر ثابت ہو جائے تو یہ کبھی کبھار تعلیما تھا جب کہ احادیث میں مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات سری نمازوں میں بھی قرأت کا ایک کلمہ جہراً کہہ دیا کرتے تھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ میں کیا پڑھ رہا ہوں، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے، علامہ دولابی نے کتاب الاسماء والکنی میں روایت تخریج کی ہے "قال وائل حجر رضی اللہ عنہ ...... فقال آمین یمدبھا صوتہ ماأراہ الا لیعلمنا" نیز نسائی کے الفاظ یہ ہیں "عن وائل رضی اللہ عنہ فلما قرأ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال آمین فَسَمِعْتُہٗ وانا خلفہ" نیز "قال ابن القیم فی زاد المعاد. فقد جھر عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالافتتاح لیعلم لما مومین وجھرا بن عباس بقراءۃ الفاتحۃ فی الجنازہ، لیعلمھم، ومن ھذا ایضاً جھر الامام بالتامین ...... الخ" نیز یہ بات قابل غور ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم جہر فرماتے تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم دن میں پانچ مرتبہ اس کو سنتے اور یہ روایت حد تواتر کو پہنچ جاتی لیکن حال یہ ہے کہ سوائے وائل کے اس کو کوئی نقل ہی نہیں کرتا اور انہی سے سری روایت بھی شعبہ نقل کرتے ہیں۔

۶ تعارض روایت کے وقت عمل صحابہ کرام بڑی حد تک فیصلہ کن ہوتا ہے، شعبہ کی روایت تعامل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موید ہے، طحاوی میں ابووائل کی روایت ہے

"قال کان عمر رضی اللہ عنہ وعلی رضی اللہ عنہ لا یجھر ان بسم اللہ الرحمن الرحیم، ولا بالتعوذ ولا بالتامین" حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اخفاء آمین کے قائل تھے۔ (مجمع الزوائد)

اس تمام تفصیل کے بعد توجہ رہے کہ یہ اختلاف اولیٰ غیر اولیٰ میں ہے۔

ابوداؤد جلد۱ صفحہ۱۱۳، مسند احمد جلد۴ صفحہ۳۱۶، دار قطنی جلد۱ صفحہ۳۳۴، مسند طیالسی صفحہ۹۲، مستدرک حاکم جلد۲ صفحہ۲۳۲، بیہقی جلد۲ صفحہ۵۷، کنز العمال جلد۸ صفحہ۲۷۴، البنایہ شرح ہدایہ جلد۱ صفحہ۲۲۰، محلی ابن حزم جلد۳ صفحہ۲۰۶، طحاوی جلد۱ صفحہ۱۴۰، الجوہر النقی جلد۱ صفحہ۴۸، طبرانی جلد۹ صفحہ۲۶۳، ابن ابی شیبہ جلد۲ صفحہ۵۸۶، عبدالرزاق جلد۲ صفحہ۸۷، کتاب الآثار صفحہ۲۲، المجموعہ جلد۳ صفحہ۳۷۳، معروف جلد۱ صفحہ۱۷۱، کتاب الام جلد۱ صفحہ۱۰۹، تفسیر الکبیر جلد۱۴ صفحہ۱۳۱۔

باب ماجاء فی السکتتین

فقلنا لقتادۃ ما ھاتان السکتتان: قراۃ فاتحہ سے پہلے ایک سکتہ متفق علیہ ہے "الا عند مالک رحمہ اللہ تعالیٰ" دوسرا سکتہ حنفیہ کے نزدیک فاتحہ کے بعد اس میں سراً آمین کہی جاتی ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک سکوت محض ہے۔

تیسرا سکتہ قرأت کے بعد رکوع سے قبل ہے جو سانس ٹھیک کرنے کے لئے ہے شافعیہ اور حنابلہ اس کو مستحب کہتے ہیں۔

ثم قال بعد ذالک: "واذا قرأ ولا الضالین"

اشکال: اشکال یہ ہے کہ یہ تو تین سکتے ہوگئے حالانکہ اوپر تثنیہ کا لفظ ہے "ماھاتان السکتتان"

جواب: "قال البعض واذا قرأ ولا الضالین" سابقہ جملہ "اذا فرغ من القراءۃ" کا بیان ہے قال البعض حضرت سمرہ وابی بن کعب نے جن سکتتین کو بیان فرمایا وہ تو

"اذا فرغ من القراءۃ" پر ختم ہوگیا، اس کے بعد حضرت قتادہ نے "اذا قرأ ولا الضالین" کہہ کر اپنی طرف سے ایک سکتے کا بیان فرمایا ہے۔

باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوۃ

فیاخذ شمالہ بیمینہ

اس بارے میں دو مسئلے اختلافی ہیں۔

مسئلہ ①: "وضع یدین یا ارسال یدین؟"

جمہور کے نزدیک: "قیام کے وقت ہاتھ باندھنا مسنون ہے۔"

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک: "ارسال مسنون ہے، قول ثانی فرائض میں ارسال نوافل میں وضع سنت ہے۔"

دلیل مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر کوئی مرفوع حدیث موجود نہیں، البتہ چند آثار ابن ابی شیبہ میں مروی ہیں بعض صحابہ اور تابعین سے۔"

دلیل جمہور: "حدیث باب ہے جو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف حجت ہے۔"

مسئلہ ②:

مذہب اول: "احناف، سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ، ابواسحاق مروزی شافعی کے نزدیک تحت السرۃ ہاتھ باندھنا مسنون ہے۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحت الصدر (او) علی الصدر باندھنا مسنون ہے۔"

مذہب ثالث: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین روایتیں ہیں، ایک احناف کے ساتھ، ایک امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ، ایک یہ کہ دونوں طریقوں میں اختیار ہے۔"

دلیل مذہب اول: ''حضرت وائل کی روایت ہے "قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السرۃ" (ابن ابی شیبہ)، کذافی آثار السنن صفحہ ۶۹۔ (مطبوعہ ادارۃ القرآن)

دلیل ②: "عن علی انہ قال ان من السنۃ وضع الکف علی الکف تحت السرۃ، ابوداؤدہ نسخہ ابن الاعرابی" (یہ نسخہ جامعہ قادریہ میں موجود ہے) اصول حدیث یہ ہے جب صحابی کسی عمل کو سنت کہہ کر بیان کرے تو وہ مرفوع روایت کے حکم میں ہے، مزید آثار صحابہ وتابعین کے لئے دیکھیں ابن ابی شیبہ صفحہ ۳۹۰، ۳۹۱، کتاب الآثار صفحہ ۲۸، مسند احمد جلد ۱ صفحہ ۱۱۰، دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۲۸۶، محلی ابن حزم جلد ۳ صفحہ ۳۰، کنز العمال، مسند احمد جلد ۶ صفحہ ۳۵۰، التمہید جلد ۲۰ صفحہ ۷۸۰، الاوسط جلد ۳ صفحہ ۹۴، المغنی جلد ۱ صفحہ ۴۷۲، الجوہر النقی جلد ۲ صفحہ ۳۲۔

دلیل مذہب ثانی: ''ابن خزیمہ کی حضرت وائل کی روایت ہے جس میں "علی صدرہ" کے الفاظ منقول ہیں۔

جواب: ''اس کا مدار راوی مؤمل بن اسماعیل پر ہے جو کہ ضعیف ہے، نیز حضرت وائل کی یہی روایت دیگر کتب میں موجود ہے لیکن اس میں علی صدرہ کے الفاظ نہیں ہیں۔''

جواب ②: ''ان کا قول عند الصدر کا ہے، اور یہ علی صدرہ ہے۔''

جواب ③: ''اس کے متن میں اضطراب ہے۔''

دلیل ②: بیہقی جلد ۲ صفحہ ۳۰ "عن وائل قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ ثم وضعہا علی صدرہ"

جواب: ''اس میں محمد بن حجر بن عبدالجبار راوی ہے، "قال الذھبی لہ مناکیر، وقال احمد والحاکم: لیس بقوی" (میزان الاعتدال جلد ۳ صفحہ ۱۱۹)

دلیل ③: مسند احمد جلد ۵ صفحہ ۲۲۵، حضرت ہلب کی روایت ہے "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینصرف عن یمینہ وعن شمالہ ویضع ھذہ علی صدرہ"

جواب: اس میں سماک بن حرب ہے، "قال سفیان ضعیف وقال احمد مضطرب الحدیث، قال ابن حبان یخطی، قال شعبۃ ضعیف"

(میزان جلد ۱ صفحہ ۴۲۷، تہذیب جلد ۴ صفحہ ۲۳۴)

جواب: علامہ نیموی نے آثار السنن میں مضبوط دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ اس میں تصحیف ہوئی ہے کہ الفاظ تھے "یضع ھذہ علی ھذہ" لیکن کسی کاتب نے غلطی سے "یضع ھذہ علی صدرہ" کردیا۔

دلیل ④: مراسیل ابوداؤد صفحہ ۶ میں ہے "عن طاؤس کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری ثم یشدھما علی صدرہ"

جواب: اس میں سلیمان بن موسیٰ ہیں "قال البخاری عندہ مناکیر، قال النسائی لیس بالقوی فی الحدیث" (تہذیب جلد ۴ صفحہ ۲۲۷)

جواب: ''یہ مراسیل ہیں اور شوافع کے نزدیک مراسیل حجت نہیں۔''

دلیل ⑤: ''بیہقی جلد ۲ صفحہ ۳۰ وانحر کی تفسیر میں علی صدرہ مروی ہے اسی طرح کی ایک روایت ابن عباس سے بھی بیہقی کے حوالہ سے مروی ہے۔''

جواب: ''ان کی اسناد میں ابوالخیر لیس وابوعاصم مجہول ہیں بعض سندوں میں مقاتل بن حیان ہے، اس پر بھی کلام ہے اس میں ایک راوی اسرائیل بن حاتم مروزی عن مقاتل ہے قال الذہبی فی المیزان جلد ۱ صفحہ ۹۷، اسرائیل بن حاتم روی عن مقاتل الموضوعات، بعض اسناد میں یحییٰ بن ابی طالب ہے "قال موسی بن ھارون اشھد انہ یکذب" ایک راوی اور ہے "روح ناجی، قال ابن حبان روح، ھذا یروی الموضوعات لاتحل الروایۃ عنہ، وقال ابوحاتم لیس بالقوی، وقال ابن عدی احادیثہ غیر محفوظۃ" اس میں ایک راوی عمرو ہے۔ (قال ابن عدی عمرو ھذا منکر الحدیث، لسان المیزان جلد ۶ صفحہ ۲۶۳، میزان الاعتدال جلد ۱ صفحہ ۳۴۴، الجوہر النقی جلد ۲ صفحہ ۳۰)۔

علامہ ابن ہمام کا فیصلہ: "علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ روایات میں تعارض کے وقت ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا تو وہ حنفیہ کی تائید کرتا ہے کیونکہ ناف پر ہاتھ باندھنا تعظیم کے زیادہ لائق ہے البتہ عورتوں کے لئے سینے پر ہاتھ باندھنے کو اس لئے ترجیح دی گئی ہے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔"

باب ماجاء فی التکبیر عندالرکوع والسجود

"یہ قاعدہ تغلیب پر محمول ہے کیونکہ قیام من رکوع کے وقت باتفاق سمع اللہ لمن حمدہ کہنا مسنون ہے۔"

مسئلہ ②: "بعض لوگ رکوع کو جاتے ہوئے تکبیر کو مشروع نہیں سمجھتے، وہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت زیاد بن ابی سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔"

جواب: "علامہ محمد انور شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں دراصل حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ رکوع کی تکبیر بہت آہستہ آواز سے کہتے تھے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی اقتداء کی اور حضرت زیاد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کی اقتداء کی۔"

لیکن بعد میں احادیث کثیرہ اور اکثر صحابہ کرام کے تعامل کی بنیاد پر اس پر اجماع منعقد ہوگیا کہ ہر خفض اور رفع کے وقت تکبیر مسنون ہے نیز علامہ عینی عمدۃ القاری جلد۳ صفحہ ۱۱۹ پر فرماتے ہیں کہ یہ باب قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بنوامیہ کے امراء تکبیر خفض ترک کر چکے تھے اس گمان پر کہ لوگ امام کو جھکتے ہوئے دیکھ لیں گے ان کا یہ نظریہ درست نہ تھا کیونکہ مقتدیوں میں نابینا بھی ہو سکتا ہے اور دور بھی۔"

باب ماجاء فی رفع الیدین عند الرکوع

"اس باب میں کئی مسائل ہیں۔"

مسئلہ ①: "افتتاح صلوۃ کے وقت رفع الیدین باتفاق سنت ہے۔"

مسئلہ ②: "حدیث باب میں ہے "حتی یحاذی منکبیہ" اختلاف ہے کہ رفع کے وقت ہاتھ کہاں تک اٹھائیں؟"

مذہب اول: "احناف کے نزدیک مرد اپنے ہاتھ کانوں تک اٹھائیں اور عورتیں سینہ تک۔"

مذہب ثانی: "شوافع وغیرہ کے نزدیک کندھوں تک ہاتھ اٹھائے جائیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث باب ہے جو اسی صحابہ سے دیگر کتب میں بھی مروی ہے۔"

جواب ①: "یہ روایت ہمارے خلاف نہیں کیونکہ عندالرفع ہماری ہتھیلیاں کندھوں کے برابر ہوتی ہیں لہٰذا ہم دونوں حدیثوں پر عامل ہیں۔"

②: یہ حکم صرف مردوں کے لئے ہے کیونکہ عورتوں کے لئے ہمارے نزدیک رفع الی المنکبین ہے "ان ذالک استرلھن" (کذافی السعایہ جلد۲ صفحہ ۱۵۳)

دلیل مذہب اول: مسند احمد جلد۴ صفحہ ۳۰۳ پر "عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا کبر رفع یدیہ حتی نری ابہامیہ قریباً من اذنیہ"

دلیل ②: دار قطنی جلد۱ صفحہ ۲۹۴ میں الفاظ اس طرح ہیں "ورفع یدیہ حتی ساوی بھما اذنیہ ...... الخ"

دلیل ③: طحاوی جلد۱ صفحہ ۱۳۵ میں "رفع یدیہ حتی یکون ابہاماہ قریباً من شحمتی اذنیہ"

دلیل ④: "عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبر فحاذی بابہامیہ اذنیہ" (مستدرک جلد۱ صفحہ ۲۲۶، دار قطنی جلد۱ صفحہ ۳۴۵، بیہقی جلد۲ صفحہ ۴۴، مزید دلائل دار قطنی جلد۱ صفحہ ۳۰۰، ابوداؤد جلد۱ صفحہ ۱۰۵، نسائی جلد۱ صفحہ ۱۰۲، طبرانی جلد۲۲

صفحہ ۱۸، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۸، ۳۰۱۷۷، مرقات جلد ۲ صفحہ ۲۵۴)

مسئلہ ③: ”اہل سنت کے نزدیک رفع یدین عند السجود والرفع منہ باتفاق متروک ہے۔“

مسئلہ ④: ”رفع یدین عند الرکوع اور عند الرفع منہ میں اختلاف ہے، یہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے جواز یا عدم جواز کا نہیں۔“

مذہب اول: ”شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ان دونوں موقعوں پر رفع یدین سنت ہے، بلکہ بقول نووی جلد ۱ صفحہ ۱۶۸ کے مستحب ہے۔“

مذہب ثانی: ”احناف اور مالکیہ کے نزدیک ان موقعوں پر ترک رفع یدین سنت ہے۔“

دلیل مذہب اول: ”روایت ابن عمر ہے جو زیر بحث باب کے علاوہ بخاری و دیگر کتب میں بھی مروی ہے۔“

جواب: حضرت ابن عمر کی روایات متعارض ہیں کیونکہ مسند حمیدی صحیح ابوعوانہ میں حضرت ابن عمر سے عدم رفع کی روایت منقول ہے اور طحاوی وغیرہ میں حضرت ابن عمر کا اپنا فعل ترک رفع یدین کا مذکور ہے، اصول یہ ہے کہ صحابی کا عمل جب اپنی نقل کردہ مرفوع روایت کے خلاف ہو تو وہ حدیث تین چیزوں میں سے ایک چیز ثابت ہوتی ہے ① منسوخ ② ضعیف ③ مؤول تاویل شدہ۔

بہر حال تینوں میں سے کوئی بھی ہو یہ حدیث دلیل کے قابل نہیں۔

جواب ②: ”اس میں چھ طرح سے اضطراب ہے۔“ (معارف السنن جلد ۲ صفحہ ۴۷۳)

دلیل ②: ”ابوداؤد میں ابوحمید الساعدی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین نقل کرتے ہیں۔“

جواب: ”یہ روایت منقطع ہے کیونکہ ابوحمید اور محمد بن عمرو کے درمیان ایک راوی چھوٹا ہوا ہے اس میں محمد بن عمرو کا سمعت اباحمید کہنا انقطاع کو ختم نہیں کرتا کیونکہ یہ عبدالحمید

کا وہم ہے کیونکہ ابن معین نے عبدالحمید کو ضعیف کہا ہے تہذیب التہذیب جلد ۶ صفحہ ۱۱۲، نصب الرایہ جلد ۱ صفحہ ۳۴۴، العلل لابن ابی حاتم جلد ۱ صفحہ ۱۶۳، نیز اس روایت میں اضطراب ہے جس کی طرف امام ابوداؤد نے اشارہ فرمایا ہے (بعض روایات میں تورک ہے بعض میں افتراش قعدہ اخیرہ میں)۔

جواب ②: ”یہ روایت مضطرب ہے ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۰۶، بیہقی جلد ۲ صفحہ ۱۱۸، بیہقی جلد ۲ صفحہ ۱۰۱ پر اسناد مختلف ہیں۔“

جواب ③: ”امام بخاری نے اس کو بخاری میں نقل کیا ہے نہ جزء رفع الیدین میں یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ اس سے رفع یدین ثابت نہیں۔“

دلیل ③: بیہقی میں حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تین موقعوں پر رفع یدین منقول ہے۔

جواب: ”اس کی سند میں ایک راوی کو صف ”رجلٌ“ سے تعبیر کیا گیا ہے یہ رجل مجہول ہے اس لئے روایت ضعیف ہے۔“

جواب ②: ”حضرت ابن عمر کا اپنا عمل اس کے خلاف ہے اس پر اصول پہلے گزر چکا۔“

دلیل ④: ”بیہقی میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل تین موقعوں پر رفع یدین کا ہے۔“

جواب: ”ہم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل صرف ایک مرتبہ رفع یدین کا نقل ہے جیسا کہ طحاوی اور بدائع میں مذکور ہے، ہماری روایت سند کے اعتبار سے اعلیٰ ہے لہٰذا اس کو ترجیح ہوگی۔“

دلیل ⑤: ”ابوداؤد میں حضرت وائل کی روایت ہے جس میں رفع یدین تین موقعوں پر مذکور ہے۔“

جواب: ”ابوداؤد میں ہی حضرت وائل کی روایت سے سجدے کی روایت بھی ثابت

ہے، لیکن تم بھی اس کے قائل نہیں ہو، "فما ھو جوابکم فھو جوابنا"
مشترک جواب: "حضرت ابن عمر سے چھ طرح رفع یدین مروی ہے۔

❶ "عند تکبیر الافتتاح"
❷ "رکوع"
❸ "رفع من الرکوع"
❹ "اذا قام من رکعتین"
❺ "حین یھوی ساجدا"
❻ "عند کل خفض ورفع ورکوع وسجود وقیام وقعود وبین السجدتین" شوافع ان میں سے صرف ایک روایت یعنی نمبر۲، ۳ پر عمل کرتے ہیں اور احناف صرف نمبر۱ پر، پھر اعتراض صرف احناف پر کیوں ہے؟"

جواب ②: "پہلی رفع کی روایات متعارض نہیں جب کہ دیگر موقعوں کی روایات متعارض ہیں۔"
جواب ③: "نماز میں سکون کا حکم ہے اور نماز میں رفع سکون کے خلاف ہے۔"

دلائل احناف

دلیل ①: "عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه الا اصلی بکم صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم فصلی فلم یرفع یدیه الا فی اول مرة" یہ حدیث اکثر کتب میں موجود ہے اس حدیث کو ہم نے ستر سے زائد طرق سے نقل کیا ہے گویا یہ ستر دلیلیں ہیں احناف کی یہ حدیث صریح دلیل ہے اور صحیح بھی ہے، لیکن فریق مخالف نے اس پر اعتراضات کئے ہیں۔
اعتراض ①: "قال ابن المبارك حدیث ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه لم یثبت"

جواب ①: "ابن مبارک کی یہ جرح مبہم ہے جو اصول حدیث کی رو سے مردود ہے۔" (دیکھئے الکفایہ فی علم الروایہ صفحہ ۱۰۸، مقدمہ ابن صلاح صفحہ ۱۵، شرح نخبۃ الفکر صفحہ ۹۸)
جواب ②: "امام ترمذی نے ابن مبارک کی جرح نقل کرنے کے باوجود اس کو رد کر دیا، جو اس کے مردود ہونے کی دلیل ہے، قال ابو عیسیٰ حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حدیث حسن جب کئی طرق سے مروی ہو تو وہ درجۂ صحیح کو پہنچ جاتی ہے اور یہ حدیث ستر سے زائد طرق سے مروی ہے۔" (شرح نخبہ صفحہ ۴۲)
جواب ③: "حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تمام راوی ثقہ، حافظ، صدوق، ثبت، اور صحیحین کے راوی ہیں، جو حدیث ثقہ عن ثقہ کے طریق سے مروی ہو وہ محدثین کے نزدیک صحیح اور ثابت ہوتی ہے اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔"
(المدخل الی السنن البیہقی صفحہ ۱۰۴، الکفایہ صفحہ ۳۰)

راوی ①: "امام ترمذی، معروف محدث ہیں۔"
راوی ②: "هناد، الامام، الحافظ، ثقة، صدوق، قال قتیبة مارأیت وکیعاً یعظم احدا تعظیمه لهناد وقال احمد علیکم بهناد" (تذکرہ، تقریب، تہذیب)۔ (واخرج به البخاری باب فی خلق افعال العباد صفحہ ۶۱، وفی مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۹۱، ۲۱۷، ۲۶۱، ۳۸۵)
راوی ③: "وکیع بن جراح، الحافظ، ثقه، حافظ، عابد، کان احفظ، وقال احمد مارأیت مثل وکیع فی الحفظ والاسناد، کان امام المسلمین، کان افقه، اثبت فی العراق، وقال ابن معین، مارأیت احفظ منه، کان ثقة مامونا عالیاً رفیع القدر، کثیر الحدیث حجة" (تہذیب طبقات الحفاظ للسیوطی)۔ (واخرج به البخاری ومسلم جلد ۱ صفحہ ۳۱، ۳۷)
راوی ④: "سفیان ثوری، الامام، شیخ الاسلام، سید الحفاظ، وقال وکیع، سفیان بحرا، وقال القطان سفیان فوق مالك فی کل شیء، قال ابن المبارك لا اعلم علی وجه الارض اعلم من سفیان قال ابن حجر ثقة،

حافظ، فقیہ، عابد حجۃ امیر المؤمنین فی الحدیث" (تذکرہ، تقریب)۔
(واحتج بہ البخاری، مسلم جلد ا صفحہ ۳۷، ۵۰، ۵۲، ۵۶)

راوی ⑤: "عاصم بن کلیب، ثقة، مامون، صدوق، لاباس بحدیثه، کان افضل اهل کوفه" (تہذیب، تقریب)۔ (واحتج بہ البخاری فی ترجمۃ الباب فی الصحیح البخاری صفحہ ۸۶۸ کتاب اللباس، باب لبس القسی، وقال حدیث اصح، وفی مسلم جلد ا صفحہ ۱۹۷، ۲۵۰، ۲۱۳)

راوی ⑥: "عبدالرحمن بن الاسود، الفقیه، ثقة، من خیار الناس، ذکر ابن حبان فی الثقات، وابن شاهین فی الثقات، والعجلی فی الثقات" (تہذیب تقریب)۔ (واحتج بہ البخاری ومسلم جلد ا صفحہ ۱۴۱، ۲۱۳، ۲۷۷، ۲۷۸)

راوی ⑦: "علقمة بن قیس، ولد فی حیاة النبی صلی الله علیه وسلم، ثقة، ثبت، فقیه، عابد" (تہذیب، طبقات للسیوطی)۔
(واحتج بہ البخاری، ومسلم جلد ا صفحہ ۶۵، ۷۷، ۱۲۰)

راوی ⑧: "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم، افقہ الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔"

جواب ④: "قال ابن المبارك الاسناد من الدين لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء" (مسلم جلد ا صفحہ ۱۲) اور ابن المبارک نے حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر جرح کرتے وقت کوئی دلیل اور وجہ ضعف اور لم یثبت کی سند بیان نہیں کی اور بلا دلیل جرح اصول حدیث کی رو سے غیر مقبول مردود ہے "کما صرح المحدث علی القاری الحنفی فی الموضوعات، والحکم المطلق من غیر، علة فی سنده غیر مشروع"

جواب ⑤: "ابن مبارک کو حدیث ابن مسعود پر اول عمر میں اعتراض تھا اس لئے ان کے متقدمین شاگرد سفیان بن عبدالملک المروزی اس کو نقل نہیں کرتے ہیں لیکن جب وہ تحقیق کر چکے اور اسے صحیح پایا تو خود انہوں نے اس کو بیان فرمایا جس کو ان کے

شاگرد سوید بن نصر مروزی جو متأخرین سے ہیں نقل کرتے ہیں ان سے امام نسائی نے اپنی سنن میں نقل کیا ہے۔"

جواب ⑥: "ابن مبارک جب تک خراسان (مروز) میں تھے ان کو یہ حدیث بسند صحیح نہیں پہنچی تھی جب کوفہ آ کر امیر المؤمنین فی الحدیث امام سفیان ثوری کے درس میں شریک ہوئے پھر واپس مروز جا کر حدیث ابن مسعود کو بلا جرح قدح کے بیان فرمایا، اس کی ایک نظیر ملاحظہ فرمائیں بخاری جلد ا صفحہ ۳۳۲، کتاب المظالم میں ہے "قال البخاری حدثنا مسلم بن ابراهیم حدثنا عبدالله بن مبارك، حدثنا موسیٰ بن عقبه (المدنی) عن سالم عن ابیه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اخذ من الارض شیئاً بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین، قال ابوعبدالله (ای بخاری) هذا الحدیث لیس بخراسان فی کتاب ابن المبارك املاه علیهم بالبصرة"

ابن مبارک نے جب تک یہ حدیث موسیٰ بن عقبہ سے مدینہ آ کر نہیں پڑھی تھی تو خراسان میں رہتے ہوئے کیسے لکھتے، جب مدینہ آ کر موسیٰ بن عقبہ سے پڑھ لی تو واپس جاتے ہوئے اہل بصرہ کو لکھوا دی، یہی حال حدیث ابن مسعود کا ہے کہ کوفہ تشریف آوری سے قبل جب ان کو بسند صحیح نہیں پہنچی تھی تو لم یثبت کہا اور جب کوفہ آ کر سفیان ثوری کے درس میں شریک ہوئے تو اس کو خود بیان فرمایا جس کو امام نسائی نے محفوظ کر لیا۔

جواب ⑦: "ابن مبارک کی یہ جرح خطاء اور عدم تحقیق پر مبنی ہے، کیونکہ خطاء سے کوئی بھی بری الذمہ نہیں ہے اس کی نظیر ترمذی جلد ا ابواب الجنائز باب ماجاء فی کراہیۃ النعی ـــ الخ میں ایک حدیث کی چند اسناد بیان کرنے کے بعد "قال ابوعیسیٰ قال محمد (ای البخاری) حدیث ابن المبارك خطأ، اخطأ فیه البخاری ابن المبارك وزاد فیه عن ابی ادریس الخولانی"

جواب ⑧: کسی امام ومحدث کا بلا دلیل جرح سے اور بغیر تحقیق لم یثبت کہنے سے حدیث کی صحت کی نفی نہیں ہوتی جب کہ اس کے رواۃ ثقہ اور صحیحین کے ہوں گے، اس کی نظیر ترمذی جلد ۱ صفحہ ۳۹، "باب ماجاء ان الامام ضامن" کے تحت "وذکر عن علی بن المدینی انه قال لم یثبت حدیث ابی صالح عن ابی هریرة ولا حدیث ابی صالح عن عائشة رضی اللہ تعالٰی عنها فی هذا"

جس طرح یہاں ابن المدینی کی لم یثبت غیر مقبول ہے تو باب ہذا میں ابن المبارک کی لم یثبت بھی غیر مقبول ہے۔

جواب ⑨: "حدیث ابن مسعود صحیح الاسناد وقد احتج به سفیان الثوری الفقیه المجتهد بهذا الحدیث فی جامعه الکبیر فی الفقه والاحادیث وبه ناخذ، وفی الاصول، المجتهد اذا استدل بحدیث کان تصحیحا له کما فی تحریر الاصول لابن همام، وهکذا فی قواعد فی علوم الحدیث للنعمانی"

اعتراض ②: "دوسرا اعتراض اس پر یہ ہے کہ اس کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے اور یہ ان کا تفرد ہے۔"

جواب ①: "عاصم بن کلیب مسلم کے رواۃ میں سے ہے، ثقہ ہے لہٰذا ان کا تفرد مضر نہیں۔"

جواب ②: "امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ان کی متابعت کی ہے، مسند امام اعظم میں یہ حدیث حماد عن ابراہیم عن الاسود کے طریق سے مروی ہے اور یہ سلسلۃ الذہب ہے۔"

اعتراض ③: "تیسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث کو عاصم بن کلیب سے روایت کرتے ہیں سفیان اور ان سے روایت کرنے میں وکیع متفرد ہیں۔"

جواب ①: "اگر سفیان اور وکیع جیسے آئمہ حدیث کے تفردات کو بھی رد کیا جائے گے تو دنیا میں کس کا تفرد قابل قبول ہو سکتا ہے؟"

جواب ②: "نیز امام ابوحنیفہ کے طریق میں نہ سفیان ہیں اور نہ وکیع۔"

جواب ③: "سفیان سے روایت کرنے میں وکیع کے متفرد ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لئے کہ ان کے بہت سے متابعات موجود ہیں۔ نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۵۸ "باب ترك ذالك" (ای رفع الیدین) میں ابن المبارک رحمہ اللہ تعالٰی اور ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۰۹ میں معاویہ خالد بن عمرو، ابوحذیفہ وغیرہ نے وکیع کی متابعت کی ہے۔"

اعتراض ④: "عبدالرحمٰن بن الاسود کا سماع علقمہ سے نہیں ہے۔"

جواب: "عبدالرحمٰن بن الاسود ابراہیم نخعی کے معاصر ہیں ابراہیم نخعی کا سماع علقمہ سے ثابت ہے لہٰذا عبدالرحمٰن بن الاسود بھی علقمہ کے معاصر ہوئے، امام مسلم کے نزدیک صحت حدیث کے لئے نفس معاصرت کافی ہے۔"

جواب ②: "امام ابوحنیفہ نے یہ حدیث عبدالرحمٰن بن الاسود کی بجائے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے اور علقمہ سے ان کا سماع شبہ سے بالاتر ہے۔"

اعتراض ⑤: "امام بخاری رحمہ اللہ تعالٰی نے جزء رفع الیدین میں کہا ہے کہ یہ حدیث معلول ہے کیونکہ اس میں لم یعد کی زیادتی عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں سے صرف سفیان ثوری نقل کرتے ہیں (کمافی النسائی) ان کے دوسرے شاگرد عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں یہ زیادتی موجود نہیں۔"

جواب: "اگر یہ زیادتی نہ ہو تب بھی حنفیہ کے لئے مضر نہیں کیونکہ ان کا استدلال اس کے بغیر بھی پورا ہو سکتا ہے۔"

جواب ②: "یہ زیادتی سفیان کی ہے یہ عجیب بات ہے "سفیان روی لهم الجهر بآمین کان احفظ الناس ثم اذا روی ترك الرفع صار انسی الناس"

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے، اس پر تمام اعتراضات غلط ہیں اس لئے امام ترمذی رحمہ اللہ تعالٰی، ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالٰی، ابن حزم رحمہ اللہ تعالٰی، ابن حجر

رحمہ اللہ تعالیٰ وغیرہ اس کو حسن یا صحیح قرار دیتے ہیں۔

دلیل ②: "عن براء بن عاذب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ الی قریب من اذنیہ ثم لا یعود" (ابوداؤد)

دلیل ③: "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترفع الایدی فی سبعۃ مواطن، افتتاح الصلوۃ، واستقبال البیت، والصفا والمروۃ، والموقفین وعندالحجر" (طبرانی)

دلیل ④: حضرت عبادہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ فی اول الصلوۃ ثم لم یرفعھما فی شیء حتی یفرغ"

دلیل ⑤: "عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ تعالی عنہ قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ" (مسلم) مزید دلیل دیکھئے ابوعوانہ رحمہ اللہ تعالیٰ جلد۲ صفحہ ۹۰، مسند حمیدی جلد۲ صفحہ ۲۷۷، (خلافیات بیہقی جلد۱ صفحہ ۴۰۴ بحوالہ نصب الرایہ) المدونۃ الکبریٰ جلد۱ صفحہ ۶۹، کشف الاستار جلد۱ صفحہ ۲۵۱، طحاوی جلد۱ صفحہ ۵۴، طبرانی کبیر جلد۱۱ صفحہ ۴۵۲، ابوداؤد جلد۱ صفحہ ۱۰۹، نسائی جلد۱ صفحہ ۱۱۷، ۱۲۰، مسند احمد جلد۱ صفحہ ۳۸۸، ۴۴۲، ابن ابی شیبہ جلد۱ صفحہ ۲۳۶، سنن بیہقی جلد۲ صفحہ ۷۸، جامع المسانید جلد۱ صفحہ ۳۵۵، مصنف عبدالرزاق جلد۲ صفحہ ۷۱، مسند ابویعلیٰ جلد۳ صفحہ ۲۴۸، ۲۴۹، دار قطنی جلد۱ صفحہ ۲۹۳، التمہید لما فی الموطاء جلد۱ صفحہ ۲۱۵، العلل الواردۃ للدار قطنی جلد۴ صفحہ ۱۰۶، الکامل لابن عدی جلد۲ صفحہ ۲۰۸۶، بخاری جلد۱ صفحہ ۱۰۴، مسلم جلد۱ صفحہ ۱۸۱، بدائع الصنائع جلد۱ صفحہ ۲۰۷، موطا امام محمد صفحہ ۹۰، کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ جلد۱ صفحہ ۹۵، معرف السنن والآثار جلد۲ صفحہ ۴۲۸، بسط الیدین نیل الفرقدین صفحہ ۵۳، الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد۱ صفحہ ۲۵۰، بدائع الفوائد جلد۲ صفحہ ۳۲، بدایۃ المجتہد جلد۱ صفحہ ۹۷، التعلیق الممجد صفحہ ۹۱، ان کتب میں بے شمار احادیث موجود ہیں۔

دلیل ⑥: ترک رفع الیدین کی روایات موافق قرآن ہیں۔ "وقوموا للہ قانتین"

دلیل ⑦: "ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں کوئی اضطراب نہیں نہ ان کا عمل اس کے خلاف ہے، جب کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات میں بھی اختلاف ہے اور خود ان کا اپنا عمل بھی ترک کا ہے۔"

دلیل ⑧: "احادیث میں تعارض کے وقت عمل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فیصلے کی حیثیت رکھتا ہے عمل صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمارے ساتھ ہے۔"

دلیل ⑨: "اہل مدینہ اور اہل کوفہ کا عمل باتفاق ترک رفع الیدین کا رہا، جب کہ دوسرے تمام شہروں میں دونوں قسم کے لوگ پائے جاتے تھے۔"

دلیل ⑩: "روایت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تمام راوی فقیہ ہیں جب کہ دوسری روایات اس طرح نہیں ہیں سند فقہاء کو ترجیح ہوتی ہے۔"

مناظرہ بین الامام الاعظم رحمہ اللہ تعالیٰ والاوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ

ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام الاوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ دارالحناطین میں جمع ہو گئے تو مسئلہ رفع الیدین زیر بحث آگیا تو امام الاوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "مالکم یا اھل العراق لا ترفعون یدیکم فی الصلوۃ عند الرکوع وعندالرفع منہ" امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "لاجل انہ لم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شیءٌ (ای لم یصح سالماً عن المعارض)"

امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "کیف لا یصح؟ وقد حدثنی الزھری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یرفع یدیہ

اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: نے فرمایا "حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ولا يعود شیء من ذالك"

یہ سن کر امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض کیا "احدثك عن الزهری عن سالم عن ابيه، وتقول حدثنی حماد عن ابراهيم؟" اعتراض کا منشا یہ تھا کہ میری سند عالی ہونے کی وجہ راجح ہے کیونکہ اس میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں زہری و سالم کا، آپ کی سند میں تین واسطے ہیں حماد، ابراہیم، علقمہ۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: نے فرمایا "كان حماد افقه من الزهری، وكان ابراهيم، افقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر فی الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل، وعبدالله هو عبدالله فسكت الاوزاعی رحمه الله تعالیٰ"

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ: اس مناظرہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "ان ابا حنيفة رحمه الله تعالیٰ رجح روايته بفقه الرواة كما رجح الاوزاعی رحمه الله تعالیٰ بعلو الاسناد، وهو المذهب المنصور عندنا لا الترجيح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد"

یہ بات زیر غور ہے کہ الترجیح بفقہ الرواۃ لا بعلو الاسناد کا اصول صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا نہیں بلکہ دیگر محدثین کا بھی ہے۔ (دیکھئے معرفۃ علوم الحدیث صفحہ للحاکم)

باب ماجاء فی التسبیح فی الرکوع والسجود

وذالك ادناه: "یہ مستحب ہے ورنہ وجوب کے لئے کچھ بھی متعین نہیں۔"

وما اتی علی آية رحمة الاوقف وسأل: "یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک

صرف نوافل کے ساتھ مخصوص ہے لیکن شوافع اور حنابلہ اس کو عام مانتے ہیں (فرض و نوافل کے لئے)۔

جواب: "اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم میں یہ روایت منقول ہے، اس میں صلوۃ اللیل کا ذکر ہے اس لئے ان کا عام استدلال کرنا درست نہیں۔"

باب ماجاء فی النہی عن القراءۃ فی الرکوع والسجود

نهی عن لبس القسی: قسی، قس کی طرف منسوب ہے وہ مصر کی بستیوں میں سے ایک بستی ہے قال البعض قس، قز سے معرب ہے زا کو سین سے بدل دیا گیا "وعلى الاحتمالين هو ثوب من حرير"

والمعصفر: "ما صبغ بالعصفور، والعصفور نبات معروف بالحجاز تصبغ به الثياب"

باب ماجاء فیمن لا یقیم صلبہ فی الرکوع والسجود

لا تجزی: "صلوة لا يقيم الرجل فيها يعني صلبه فی الركوع ...... الخ"

اقامت الصلب کنایہ ہے تعدیل وطمانیت سے مطلب یہ ہے کہ نماز کا ہر رکن اتنے اطمینان سے ادا کیا جائے کہ تمام اعضاء اپنے اپنے مقام پر مستقر ہو جائیں۔

حدیث باب: کی وجہ سے آئمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ تعدیل ارکان فرض ہے اس کے ترک سے نماز باطل ہو جاتی ہے یہ حضرات لا تجزی کے لفظ سے استدلال کرتے ہیں، نیز ان کا استدلال حضرت خلاد بن رافع کے واقعہ سے بھی ہے جس میں انہوں نے تعدیل ارکان کے بغیر نماز پڑھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا "ارجع فصل فانك لم تصل" (بخاری جلد۱ صفحہ۶۵)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و محمد رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک تعدیل ارکان واجب ہے یہی مختار مذہب ہے کیونکہ خبر احاد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، نیز ہماری

دلیل بھی اسی واقعہ خلاد سے ہے جو ترمذی جلد اصفحہ ۶۳ میں ہے جس کے آخر میں الفاظ یہ ہیں "فاذا فعلت ذالك فقد تمت صلوتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلوتك" اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعدیل ارکان کے ترک پر بطلان صلوٰۃ کا حکم نہیں لگایا بلکہ نقصان کا حکم لگایا ہے، ترمذی کی اسی حدیث کے آخر میں ہے "وكان هذا اهون عليهم من الاول انه من انتقص من ذالك شيئا انتقص من صلوته ولم تذهب كلها"

باب ما يقول الرجل اذا رفع رأسه من الركوع

منفرد باتفاق: "تسمیہ وتحمید دونوں کرے گا۔"
مقتدی باتفاق: "صرف تحمید کرے گا۔"
امام کے بارے میں اختلاف ہے۔
مذہب اول شافعیہ رحمہ اللہ تعالیٰ اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ: "ابن راہویہ وابن سیرین کے نزدیک امام کا منفرد ہے یعنی دونوں کو جمع کرے گا۔"
مذہب ثانی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ومالک رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ: "کے نزدیک صرف تسمیع کرے گا۔"
دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"
جواب: "یہ حالت انفراد پر محمول ہے۔"
دلیل احناف: "آئندہ باب کی حدیث ہے "اذا قال الامام سمع الله لمن حمده، فقولوا ربنا ولك الحمد" اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے عمل کو تقسیم فرمادیا۔"

باب ماجاء في وضع اليدين قبل الركبتين في السجود

اکثر نسخوں میں ترجمۃ الباب اسی طرح ہے لیکن بعض نسخوں میں یہاں "وضع

الركبتين قبل اليدين" مذکور ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ حدیث باب میں اسی صورت کا بیان ہے۔

يضع ركبتيه قبل يديه: "اسی حدیث کے مطابق جمہور کا مسلک ہے کہ سجدے میں جاتے ہوئے گھٹنوں کو پہلے زمین پر رکھا جائے اور ہاتھوں کو بعد میں، چنانچہ جمہور کے نزدیک اصول یہ ہے کہ جو عضو زمین سے قریب تر ہو وہ زمین پر پہلے رکھا جائے، "ثم الاقرب فالاقرب"
امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: کے نزدیک ہاتھوں کو گھٹنوں سے قبل زمین پر رکھا جائے۔
وہ آئندہ باب کی: "حدیث سے استدلال کرتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اونٹ کی طرح نہ بیٹھو، کیونکہ بیٹھتے وقت پہلے گھٹنے ہی زمین پر رکھتا ہے لہٰذا گھٹنوں کو پہلے زمین پر نہ رکھا جائے۔"
جواب: "امام ترمذی کی تصریح کے مطابق یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کے دوسرے طریق میں ایک راوی ہے عبداللہ بن سعید المقبری وہ ضعیف ہے۔"
جواب ②: "اگر یہ حدیث صحیح بھی ثابت ہو جائے تو یہ جمہور کی دلیل ہے نہ کہ امام مالک کی کیونکہ اونٹ بیٹھتے وقت اپنے ہاتھوں کو پہلے زمین پر رکھتا ہے یہ اور بات ہے کہ اونٹ کے ہاتھوں میں بھی گھٹنے ہوتے ہیں لہٰذا اب ممانعت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہاتھ پہلے نہ رکھے جائیں۔"

باب ماجاء في السجود على الجبهة والانف

كان اذا سجد: "امكن انفه وجبهته الارض"
اس پر اتفاق ہے کہ: سجدہ سات اعضاء سے ہوتا ہے، یدین، رکبتین، قدمین، وجہ، وجہ یعنی چہرہ میں اتفاق ہے کہ ناک اور پیشانی دونوں کا زمین پر لگانا سنت

ہے۔

اختلاف اس میں ہے کہ کسی ایک پر اکتفاء جائز ہے یا نہیں؟

مذہب اول: ''امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ واسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کا لگانا واجب ہے ایک پر اکتفا درست نہیں۔''

مذہب ثانی: ''شوافع واکثر مالکیہ وصاحبین کے نزدیک پیشانی پر اکتفاء جائز ہے اور اکتفاء علی الانف جائز نہیں۔''

مذہب ثالث: ''امام ابوحنیفہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک دونوں میں سے ہر ایک پر اکتفاء جائز ہے لیکن یہ اکتفاء عندالامام الاعظم مکروہ ہے۔''

دلیل آئمہ ثلاثہ وصاحبین: ''حدیث باب ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کو لگایا۔''

جواب: قال ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ قرآن میں لفظ سجود کا امر ہے اور لفظ سجود کے معنی "وضع الوجه على الارض بما لا سخرية فيه" اس لئے صرف ناک رکھنے سے سجدہ ادا ہو جائے گا اس طرح صرف پیشانی رکھنے سے بھی۔

یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول قدیم ہے: ''بعد میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا تھا، یہی قول مفتی بہ ہے کہ اکتفاء علی الجبهة جائز اور اکتفاء علی الانف ناجائز ہے۔

(نیل للشوکانی جلد۲ صفحہ ۲۶۹، فتح الملہم جلد۲ صفحہ ۹۸، زاد الفقیر لابن ہمام صفحہ ۳۱)

کیفیة وضع اليدين فی السجود: ''اس باب میں روایات مختلف ہیں:

① "وضع يديه حذاء اذنيه"

② "كانت يداه حيال اذنيه"

③ "سجد بين كفيه"

④ "اذا سجد وضع وجهه بين كفيه"

آیا ہے تطبیق یہ ہے کہ ہاتھوں کا وہ حصہ جو کلائیوں کے متصل ہے کندھوں کے برابر رکھے، باقی ہاتھ کو اذنین کے برابر رکھے۔''

باب ماجاء فی کراهية الاقعاء بين السجدتين

لاتقع بين السجدتين: ''اقعاء کی دو تفسیریں ہیں:

① آدمی "الیتین" پر بیٹھے اپنے پاؤں کو اس طرح کھڑا کرے کہ گھٹنے شانوں کے برابر تک آجائیں اور اپنے دونوں ہاتھوں سے سہارا لے، یہ اقعاء باتفاق مکروہ ہے۔

② دوسرا مطلب یہ ہے کہ دونوں پاؤں کو پنجوں کے بل کھڑا کر کے ایڑیوں پر بیٹھے اس میں اختلاف ہے۔''

مذہب اول: ''آئمہ ثلاثہ کے نزدیک مکروہ ہے۔''

مذہب ثانی: ''امام الشافعی کے نزدیک یہ بین السجدتین سنت ہے مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک دونوں طریقے مسنون ہیں ① اقعاء ② افتراش۔

دلیل مذہب ثانی: ''آئندہ باب کی حدیث ہے۔''

جواب: "قال الخطابی حديث ضعيف، وقال البعض منسوخ" چنانچہ موطا امام محمد، صفحہ ۱۱۲، وموطا امام مالک صفحہ ۷۱، پر ہے، حضرت مغیرہ بن حکیم فرماتے ہیں، "رأيت ابن عمر يجلس على عقبيه بين السجدتين فی الصلوة فذكرت له، فقال انما فعلته منذ اشتكيت" اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل خلاف سنت ہے صرف ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عذر کی وجہ سے ایسا کیا تھا۔

یہ بات معروف ہے کہ ابن عمر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے مقابلہ میں احفظ السنة تھے۔

دلیل جمہور: ''حدیث باب ہے لیکن اس پر امام ترمذی نے حارث اعور کی وجہ سے

ضعیف قرار دیا ہے۔"

جواب: "دوسری روایات اس کی موید ہیں خصوصاً مستدرک کی صحیح روایت ہے "نهانی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الاقعاء فی الصلوة"

(کذا فی معارف السنن جلد۳ صفحہ۹۳)

باب ما يقول بين السجدتين

شوافع وحنابلہ: "کے نزدیک فرضوں اور نفلوں میں یہ ذکر مسنون ہے۔"

حنفیہ و مالکیہ: "کے نزدیک یہ ذکر فرضوں میں مسنون نہیں ہے۔"

حدیث باب کو: "احناف نفلوں پر محمول کرتے ہیں، نیز حنفیہ کے نزدیک اس کا پڑھنا جائز ہے صرف سنیت میں اختلاف ہے۔"

باب ماجاء فی الاعتماد فی السجود

اذا تفرجوا: "یعنی جب ہم اپنے ہاتھوں کو پہلوؤں سے دور رکھیں اور کہنیوں کو زمین سے بلند رکھیں تو سجدہ طویلہ کی صورت میں اس میں مشقت ہو جاتی ہے۔"

فقال استعينوا بالركب: "مطلب یہ ہے کہ جب تھک جاؤ تو کہنیاں گھٹنے ملا کر استراحت کر لو۔"

باب ما جاء كيف النهوض من السجود

جلسۂ استراحت میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جلسۂ استراحت مسنون ہے۔"

مذہب ثانی: "جمہور کے نزدیک جلسۂ استراحت مسنون نہیں بلکہ سیدھا کھڑا ہونا افضل ہے۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ بیان جواز یا عذر پر محمول ہے، کیونکہ روایات میں یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آخر عمر میں کچھ متبدن (سمین) ہو گئے تھے، ممکن ہے کہ اسی زمانہ کا واقعہ ہو (کیونکہ مالک بن حویرث آخر زمانہ میں مدینہ آئے) ورنہ اگر یہ سنت ہوتا تھا تو صحابہ کرام ہرگز اس کو ترک نہ فرماتے۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث مسئ الصلوۃ ہے اس میں طریقہ نماز بیان کرتے ہوئے فرمایا "ثم ارفع حتى تستوى قائماً ثم افعل ذالك فى صلوة كلها"

دلیل (۳): "آئندہ باب کی حدیث ہے۔"

اعتراض: "اس پر اعتراض ہے کہ اس کی سند میں خالد بن الیاس ضعیف ہے۔"

جواب: قال ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ فی فتح القدیر، یہ حدیث ضعیف ہونے کے باوجود عمل صحابہ سے مؤید ہے اس لئے قابل قبول ہے ابن ابی شیبہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں ہے "كانوا ينهضون فى الصلوة على صدور قدميه"

"وقال نعمان بن عياش رضى الله عنه ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع راسه من السجدة فى اول ركعة والثالثة قام كما هو ولم يجلس" (ابن ابی شیبہ، مزید دلائل ابوداؤد جلد۱ صفحہ۱۰۷، مسند احمد جلد۵ صفحہ۳۴۳، بخاری جلد۱ صفحہ۱۱۳، طبرانی کبیر جلد۹ صفحہ۲۶۶، بیہقی جلد۲ صفحہ۱۲۵، الجوہر النقی جلد۲ صفحہ۱۲۵)

باب ماجاء فى التشهد

تشہد کے الفاظ چوبیس صحابہ کرام سے مروی ہیں ان میں تھوڑا تھوڑا فرق ہے، ان پر سب کا اتفاق ہے کہ ان میں سے جو بھی صیغہ پڑھ لیا جائے وہ جائز ہے البتہ افضلیت میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ابن مسعود والاتشہد اولیٰ ہے۔"

مذہب ثانی: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حضرت عمر والاتشہد اولیٰ ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "التحیات للہ الزاکیات للہ الطیّبات الصلوٰۃ للہ السلام علیك ...... الخ" (والباقی مثل تشہد ابن مسعود)۔

(موطأ مالک صفحہ۳۱، بیہقی جلد۲ صفحہ۱۴۲، مستدرک جلد۱ صفحہ۲۶۹)

مذہب ثالث: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ابن عباس والاتشہد اولیٰ ہے "التحیات المبارکات الصلواۃ والطیبات للہ سلام علیك ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ سلام علینا ...... الخ" (والباقی کتشہد ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

تشہد ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وجوہ ترجیح

❶ "ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت اصح ما فی الباب ہے کما قال الامام الترمذی۔"

❷ "تشہد ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمام صحاح ستہ میں منقول ہے اور کہیں بھی الفاظ میں سر مو اختلاف نہیں جب کہ دوسرے تمام تشہد کے الفاظ میں اختلاف ہے۔"

❸ "بخاری میں تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر تعلیم دی جو شدت اہتمام پر دال ہے۔ (اور یہ حدیث مسلسل باخذ الید بھی ہے، کذا فی معارف السنن)۔"

❹ "امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے موطاء میں لکھا ہے "کان عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ یکرہ ان یزداد فیہ حرف او ینقص منہ حرف" اس سے پتہ چلا کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس تشہد کو کتنے اہتمام سے یاد کیا تھا۔"

❺ اس کا ثبوت صیغہ امر سے ہوا چنانچہ ابوداؤد میں فلیقل، نسائی میں قولوا، اور فقولوا

کے الفاظ ہیں بخلاف غیرہ "فانہ مجرد حکایۃ"

مسئلہ ④: "السلام علیك ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ" یہ اکثر کتب میں موجود ہے لیکن ابن ابی شیبہ میں تشہد ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وھو (ھذا التشھد حینما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم) بین ظھر الینا فلما قبض قلنا السلام علی النبی" اس بنا پر اہل ظواہر نے یہ کہہ دیا کہ صیغہ خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد منسوخ ہوگیا۔"

"لیکن محققین نے اس کی تردید کی ہے۔"

باب کیف الجلوس فی التشھد

قعدہ میں بیٹھنے کے دو طریقے ہیں:

❶ افتراش یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جانا اور دائیں پاؤں کو کھڑا کر لینا۔

❷ تورک۔ بائیں کولہے پر بیٹھ جانا اور دونوں پاؤں دائیں جانب سے باہر نکال لینا جیسا کہ حنفی عورتیں بیٹھتی ہیں۔

مذہب اول: "حنفیہ کے نزدیک قعدہ اولیٰ واخیرہ میں افتراش افضل ہے۔"

مذہب ثانی: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں میں تورک افضل ہے۔"

مذہب ثالث: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس قعدہ کے بعد سلام نہ ہو تو افتراش افضل ہے اور جس قعدہ کے بعد سلام ہو اس میں تورک افضل ہے۔"

مذہب رابع: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو رکعت والی نماز میں افتراش افضل ہے اور چار رکعت والی نماز میں تورک افضل ہے۔"

قائلین تورک کی دلیل: جلد۱ صفحہ۶۴ ترمذی میں ابوحمید ساعدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں "حتی کانت الرکعۃ التی تنقضی فیھا صلوتہ اخر رجلہ الیسری وقعد علی شقۃ متورکا"

جواب ①: ''یہ ضعیف ہے، کما قال الطحاوی۔''
جواب ②: ''یہ حالت عذر پر محمول ہے۔''
جواب ③: ''یہ بیان جواز پر محمول ہے، البتہ عورتوں کے لئے تورک اس لئے افضل ہے کہ اس میں ستر زیادہ ہے۔''
دلیل مذہب اول: ''حدیث باب ہے۔''

باب ماجاء فی الاشارة

ورفع اصبعه التی تلی الابهام: ''حضرت ابن عمر کی اس حدیث کی بناء پر جمہور سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ اشارہ بالسبابہ مسنون ہے۔''

''البتہ حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں اور متون معتبرہ میں اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں ملتا، اس لئے بعض لوگوں نے اس کو غیر مسنون، بعض نے بدعت، بعض نے اس سے بھی غلو سے کام لیا ہے۔''

حالانکہ اس کی سنیت میں ذرا بھی شک نہیں، موطاء امام محمد میں ہے، "قال محمد وبصنیع رسول الله صلی الله علیه وسلم ناخذ وهو قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی" اس تصریح کے بعد اس میں کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں۔

باقی اس کا طریقہ یہ ہے ابہام اور وسطی سے حلقہ بنا کر سبابہ سے اشارہ کیا جائے، "فیرفعها عند النفی (ای لا اله) ویضعها عندالاثبات (ای الا الله)"

باب ماجاء فی التسلیم فی الصلوة

"انه کان یسلم عن یمینه وعن یساره"

مذہب اول: ''جمہور کے نزدیک ہر نمازی پر دو سلام واجب ہیں (خواہ وہ مقتدی ہو، امام ہو، منفرد ہو)۔

مذہب ثانی: ''امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام صرف اپنے سامنے کی

طرف منہ کر کے ایک سلام کہے، مقتدی تین سلام کہیں، ایک سامنے منہ کر کے، ایک دائیں، ایک بائیں۔''

دلیل مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: ''آئندہ باب سے ہے "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یسلم فی الصلوة تسلیمة واحدة تلقاء وجهه ثم یمیل الی الشق الایمن شیئاً"''

جواب: "قال الجمهور، هذا الحدیث ضعیف، لاجل ان فیه زهیر بن محمد" ان سے اہل شام منکر روایات نقل کرتے ہیں اور یہ روایت بھی اہل شام سے ہے۔''

دلیل ②: ''نسائی میں ہے "فصلی العشاء الآخرة ثم سلم واحدة تلقاء وجهه ثم قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا احضر احد کم امر یخشی فوته فلیصل هذه الصلوة"

جواب ①: ''یہ حالت عذر پر محمول ہے، جیسا کہ روایت کا آخری جملہ اس کی تائید کر رہا ہے۔''
جواب ②: ''قال العینی رحمہ اللہ تعالیٰ ممکن ہے کہ بعض مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرا سلام اس قدر آہستہ کہتے ہوں کہ لوگوں نے اس کو ایک ہی سلام سمجھ لیا ہو۔''
جواب ③: ''امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیس صحابہ کرام سے تسلیمتین کی روایات نقل کی ہیں لہٰذا اس تواتر کو چند ضعیف یا مجمل روایات کی بناء پر ترک نہیں کیا جا سکتا۔''

باب ماجاء ان حذف السلام سنة

حذف کی دو تفسیریں ہیں:

1. ورحمۃ اللہ کی ہ پر وقف کیا جائے اس کی حرکت کو ظاہر نہ کیا جائے۔
2. اس کے حروف مدہ کو زیادہ نہ کھینچا جائے، یہ دونوں تفسیریں درست ہیں، دونوں

پر عمل کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی وصف الصلوۃ

افعال صلوۃ کو علیحدہ علیحدہ بیان کرنے کے بعد اس باب میں ان کو مجتمعاً بیان کرنا مقصود ہے۔

امام ترمذی نے اس باب میں تین حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی دو حدیثیں مسئی فی الصلوۃ کے واقعہ پر مشتمل ہیں، پہلی روایت رفاعہ بن رافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دوسری حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی، تیسری ابوحمید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ساعدی کی۔

اذ جاءہ رجل کالبدوی: ''یہ خلاد بن رافع تھے، اور راوی حدیث رفاعہ بن رافع ان کے بھائی ہیں یہ دونوں بدریین میں سے ہیں۔''

ان کو کالبدوی اس لئے کہا کہ ان کا نماز پڑھنے کا انداز ایسا معلوم ہو رہا تھا ورنہ فی الواقعہ بدوی نہ تھے۔

فصلی فأخف صلوتہ: ''یہ نماز تحیۃ المسجد تھی اور تخفیف صلوۃ سے مراد تعدیل ارکان نہ کرنا ہے، چنانچہ ابن ابی شیبہ میں لایتم رکوعاً ولا سجوداً کے الفاظ ہیں۔''

فارجع: ''یہاں سوال پیدا ہوتا ہے ان کو پہلی ہی مرتبہ تعلیم کیوں نہ دی؟''

علامہ توریشتی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب: دیا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارجع فصل کہا تو حضرت خلاد کو چاہئے تھا کہ اسی وقت اپنی غلطی معلوم کرتے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ نماز لوٹانے کے لئے تشریف لے گئے، عملاً یہ ظاہر کیا کہ مجھے نماز آتی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی مناسب سمجھا کہ ان کے عالم بالصلوۃ ہونے کے زعم کو توڑا جائے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت تک تعلیم نہ دی جب خود انہوں نے دریافت نہ کیا۔''

جواب ②: ''ابن جوزی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بار بار

پڑھوانا تقریر خطا کے لئے نہیں تھا بلکہ تحقیق خطا کے لئے تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دیکھنا چاہتے تھے کہ ترک تعدیل ارکان ان سے اتفاقاً سرزد ہوا ہے یا ان کی عادت ہے جب ان کی عادت محقق ہوگئی تو پھر ان کو تعلیم دی گئی۔''

فان کان معك قرآن فاقرأ: ''حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اگلی روایت میں ''ثم اقرأ بما تیسر معك من القرآن'' کے الفاظ آئے ہیں، اس سے بعض حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاتحہ کے فرض نہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔''

والافا حمداللہ وکبرہ وھللہ: ''یہ حکم باتفاق اس شخص کے لئے ہے جو کوشش کے باوجود قرأت پر قادر نہ ہو یا اسلام لانے کے فوراً بعد اسے تعلم قرأت کا موقعہ نہ ملا ہو۔''

وافعل ذالك فی صلواتك کلھا: ''اس سے امام شافعی نے چاروں رکعتوں کی قرأت کے فرض ہونے پر استدلال کیا ہے جب کہ حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ صرف اولیین کی قرأت کے فرض ہونے کے قائل ہیں، اخریین میں مسنون یا مستحب ہے۔''

دلیل احناف: ''ابن ابی شیبہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے ''اقرأ فی الاولیین وسبح فی الاخریین''

وھو فی عشرۃ من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ''علامہ انور شاہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ کسی راوی کا وہم ہے، بہر حال اس کے ذکر یا عدم ذکر سے مسئلہ کے ثبوت میں کوئی فرق نہیں آتا۔''

وفتح اصابع رجلیہ: ''(فتح کے لغوی معنی ہیں نرم کرنا، یہاں مراد ہے نرمی کے ساتھ انگلیوں کو قبلہ رخ کر دینا، یہی مسنون ہے۔''

حتی اذا قام من السجدتین کبر ورفع یدیہ: ''سجدتین سے مراد رکعتین ہیں جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصریح فرما دی ہے، اس جگہ رفع الیدین امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک بھی نہیں لہٰذا یہ حدیث رفع الیدین میں ان کی دلیل نہیں

بن سکتی، بہر حال تعدیل ارکان واجب ہے۔ (احکام الاحکام جلد ا صفحہ ۵۷، وقال العثمانی فی فتح الملہم جلد ۲ صفحہ ۳۳، الاعتدال واجب کما قال الطحاوی، والعینی وابن ہمام وابن امیر الحاج، کذا فی بدایۃ لابن رشد جلد ا صفحہ ۱۳۰)

باب ماجاء فی القراءة

ان مذکورہ چار ابواب میں نماز میں قراءت کی مسنون مقدار کو بیان کیا گیا ہے اس پر سب کا اتفاق ہے کہ فجر وظہر میں طوال المفصل، عصر وعشاء میں اوساط مفصل، مغرب میں قصار مفصل پڑھنا مسنون ہے، باقی روایت صرف بیان جواز پر محمول ہے۔

باب ماجاء فی القراءة خلف الامام

قرأت خلف الامام کا مسئلہ ابتداء سے ہی معرکۃ الآراء رہا ہے کیونکہ یہ افضلیت اور غیر افضلیت کا مسئلہ نہیں بلکہ جواز وعدم جواز، بلکہ تحریم و وجوب کا ہے اس پر فریق اول اور فریق دوئم کی طرف اسقدر کتابیں لکھی گئیں کہ اس سے پورا ایک کتب خانہ تیار ہو سکتا ہے۔

لیکن دور (برطانیہ میں) جب غیر مقلدین نے اس مسئلہ کو اچھالا، حنفیہ کے خلاف محاذ قائم کیا، ان کی نمازوں کو فاسد کہا تو علماء ہند نے متعدد کتب تصنیف فرمائیں۔

1. امام الکلام فی القراءت خلف الامام۔
2. غیث الغمام فی القراءت خلف الامام لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ۔
3. الدلیل المحکم فی ترک القرأۃ للموتم، للنانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ۔
4. توثیق الکلام فی ترک القرأۃ خلف الامام، للنانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ۔
5. ہدایۃ المعتدی فی قراۃ المقتدی، گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ۔
6. شیخ سہارن پوری نے الدلیل القوی علی ترک القرأۃ للمقتدی۔

7. شیخ محمد ہاشم سندھی نے تنقیح الکلام فی القرأۃ خلف الامام۔
8. علامہ ظہیر حسین نیموی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کئی رسالے لکھے۔
9. حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فصل الخطاب فی مسئلہ ام الکتاب۔
10. اور خاتمۃ الخطاب فی مسئلہ فاتحۃ الکتاب۔
11. علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فاتحۃ الکلام فی القرأۃ خلف الامام۔
12. آخر زمانہ میں میرے شیخ استاذ مکرم حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ نے احسن الکلام فی ترک القرأۃ خلف الامام دو جلدوں میں تصنیف فرمائی جو اس موضوع پر جامع ترین ذخیرہ ہے، بلکہ اس مسئلہ میں حرف آخر اور فیصلہ کن کتاب ہے، حضرت شیخ کی ہر کتاب فیصلہ کن اور علماء احناف کی ترجمان ہے ہر طالب علم کے پاس ان کی ہر کتاب کا ہونا ضروری ہے، خصوصاً تسکین الصدور، احسن الکلام، سماع موتی، اظہار العیب، مقام ابی حنیفہ، طائفہ منصورہ، دل کا سرور، آنکھوں کی ٹھنڈک وغیرہ۔

اختلاف مسئلہ، اور تفصیل مذاہب

مذہب اول: ''احناف کے نزدیک قرأت خلف الامام مکروہ تحریمی ہے''۔ (موطاء امام محمد صفحہ ۹۶، جامع المسانید جلد ا صفحہ ۳۲۶، فتح القدیر جلد ۲ صفحہ ۲۳۱، روح المعانی جلد ۹ صفحہ ۱۳۵، فتح الملہم جلد ۲ صفحہ ۴۰)

مذہب ثانی: ''امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قرأت فاتحہ خلف الامام واجب ہے قول جدید میں ہے کہ صرف سری میں قائل تھے، جہری میں قائل نہ تھے، کتاب الام جلد ۷ صفحہ ۸۹ میں لکھتے ہیں "فواجب علی من صلی منفرداً او اماماً ان یقرأ بام القرآن فی کل رکعت ...... وسا ذکر المأموم ان شاء اللّٰہ"، صفحہ ۱۵۳ پر لکھتے ہیں "ونحن نقول کل صلوۃ صلیت خلف الامام والامام یقرأ قراءۃ لا یسمع فیہا قرأ فیہا"

مذہب ثالث: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صلوۃ جہریہ میں قرأت واجب نہیں، بلکہ مکروہ (دوسرا قول) جائز (تیسرا قول) مستحب ہے اور سری نمازوں میں ان سے تین روایتیں ہیں:

1. واجب ہے،
2. مستحب ہے،
3. مباح ہے،

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جہری نمازوں میں وجوب قرأت صرف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے، لیکن تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی وجوب کے قائل نہیں، "المغنی لابن قدامة" اور کتاب الام سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے، اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں "ونحن نقول كل صلوة صليت خلف الامام والامام يقرأ قراءة لا يسمع فيها قرأ فيها" نیز داؤد ظاہری رحمہ اللہ تعالیٰ اور ابن تیمیہ بھی اس کے قائل نہیں (بلکہ سری نمازوں میں استحباب کے قائل ہیں، وجوب قرأت کا مسلک صرف غیر مقلدین، لا مذہبوں کا ہے۔"

قائلین قرأت خلف الامام کی دلیل: "حدیث باب ہے "قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال انى اراكم تقرء ون وراء امامكم، قال قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اى والله، قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها" یہ حدیث شافعیہ کے مسلک پر صریح دلیل ہے۔"

جواب: "یہ دلیل صریح تو ہے لیکن صحیح نہیں، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالیٰ اور دیگر محدثین نے بعض وجوہ کی بناء پر اس روایت کو معلول قرار دیا ہے۔"

وجہ (۱): "اصل میں یہ دو روایتیں تھیں کسی راوی نے پہلی دو روایتوں کو خلط ملط کر کے ایک تیسری روایت بنا دی ہے، یہ وہم راوی ہے، اس وہم کی ذمہ داری مکحول پر ہے۔" کیونکہ عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث محمود بن الربیع کے بہت سارے شاگردوں نے روایت کی ہے وہ اس کو پہلے طریق سے نقل کرتے ہیں یا دوسرے طریق سے، ان میں سے کسی نے بھی قراۃ فاتحہ خلف الامام کا حکم صراحۃً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کیا، یہ نسبت صرف مکحول نے کی ہے۔

وجہ (۲): "امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث کو زہری کے طریق سے نقل کیا جس میں صرف لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ہے پھر فرمایا "هذا اصح"

وجہ (۳): "اس کی سند میں شدید اختلاف ہے۔"

1. "مكحول عن عبادة. مكحول لم يسمع من عبادة باتفاق" (کمافی دار قطنی)
2. "مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة" (کمافی الترمذی)
3. "مكحول عن نافع بن محمود عن عبادة" (کمافی ابوداؤد)
4. "مكحول عن نافع بن محمود عن محمود بن الربيع عن عبادة" (کمافی الاصابہ)
5. "مكحول عن محمود عن ابى نعيم انه سمع عبادة عن النبى صلى الله عليه وسلم" (کمافی دار قطنی)
6. "مكحول عن رجاء بن حيوة عن ابن عمرو" (کما اشار الیہ المارد ینی، معارف السنن)
7. "مكحول عن ابن عمرو" (حکایۃ المارد ینی کذا فی معارف السنن)
8. "مكحول عن رجاء بن حيوة عن محمود بن الربيع" سے موقوفاً عبادہ بن ثابت سے روایت کرتے ہیں۔ (کمافی الطحاوی فی احکامہ)

کیا اتنے شدید اختلاف کے بعد بھی حدیث حجت ہے؟

وجہ ④: فصل الخطاب میں اس کے متن کا اضطراب بھی نقل کیا گیا ہے "من شاء فلیراجع"

وجہ ⑤: مکحول مدلس ہے، یہ انکا عنعنہ ہے۔

وجہ ⑥: مکحول کے شاگرد محمد بن اسحاق ہیں ان کے تفردات اور عنعنہ مشکوک ہے۔

وجہ ⑦: ابوداؤد میں نافع بن محمود ہیں، وہ مجہول ہیں بلکہ اغلب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت بھی مکحول نے ان سے تدلیس کی ہے۔

اس بناء پر اس کو محدثین نے معلول کہا ہے، نیز علامہ الذہبی شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ جو علل کے ماہر ہے انہوں نے میزان میں محمود بن الربیع کے ترجمہ میں اعتراف کیا ہے کہ ان کی یہ حدیث معلول ہے لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

جواب ②: اس کا مرکزی راوی محمد بن اسحاق ہے، میزان جلد۳ صفحہ۲۱، قال سلیمان تیمی کذاب، وقال ہشام بن عروہ کذاب، قال ابن القطان کذوب، وفی التہذیب جلد۹ صفحہ۴۱، ۴۵ قال وہیب بن خالد کذاب وقال مالک دجال وکذاب تاریخ بغداد جلد۱ صفحہ۲۲۳۔

دلیل ②: بخاری جلد۱ صفحہ۱۰۴، مسلم جلد۱ صفحہ۱۶۹، میں حضرت عبادہ بن صامت کی روایت "ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" یہ طریق باتفاق درست ہے۔

جواب: اس سے فریق ثانی کا استدلال درست نہیں، کیونکہ اس کو امام منفرد کے لئے مانا جاتا ہے، اس کے مزید جوابات آئندہ بیان ہوں گے۔

دلیل ③: ابن ابی شیبہ میں طحاوی نے احکام القرآن میں ابن تیمیہ نے فتاوی میں، محمود بن ربیع سے نقل کیا ہے، "قال صلیت صلوۃ والی جنبی عبادۃ بن الصامت، قال فقرأ بفاتحۃ الکتاب، قال فقلت لہ یا ابا الولید، الم اسمعک

تقرأ بفاتحۃ الکتاب؟ قال اجل، انہ لاصلوۃ الابہا" ابن ابی شیبہ فتاوی ابن تیمیہ میں خلف الامام کی بھی تصریح ہے، یہ طریق بھی درست ہے۔

جواب: اس سے بھی شافعیہ کا استدلال درست نہیں۔

① یہ مرفوع روایت نہیں بلکہ عبادۃ بن صامت کا اپنا اجتہاد ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو عام سمجھا،

② بلکہ اس حدیث سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر صحابہ وتابعین ترک قرأت خلف الامام پر کاربند تھے، اگر ایسا نہ ہوتا تو محمود بن الربیع حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عمل پر تعجب سے سوال نہ کرتے،

③ اس سے ظاہر ہوا کہ خود محمود بن ربیع نے قرأت نہیں کی، اس کے باوجود حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو اعادہ نماز کا حکم نہیں دیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبادہ کے نزدیک بھی مقتدی کے لئے قرأت واجب نہیں۔

جواب ②: "حضرت عبادۃ اور فصاعداً کی زیادتی" جب ہم نے اس حدیث کے دیگر طرق پر نظر ڈالی تو اس میں فصاعداً کی زیادتی بھی مل گئی (مثلاً) مسلم جلد۱ صفحہ۱۶۹، ابوعوانہ صفحہ۱۲۴، نسائی جلد۱ صفحہ۱۰۵ میں الفاظ یوں ہیں، "لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعدا" نیز ابوداؤد جلد۱ صفحہ۱۱۸ مسند احمد جلد۳ صفحہ۴۵، بیہقی جلد۲ صفحہ۶۰، معرفۃ علوم الحدیث صفحہ۹۷ میں ما تیسر، موارد الظمآن میں وما تیسر، ترمذی جلد۱ صفحہ۳۲، وابن ماجہ صفحہ۶۱، میں وسورۃ معہا، کتاب القرأت صفحہ۱۳ وآیتین وثلاث، زیلعی جلد۱ صفحہ۳۶۳، والسورۃ نصب الرایہ جلد۱ صفحہ۳۶۵، وثلاث آیات فصاعداً، مجمع الزوائد جلد۲ صفحہ۱۱۵، میں وآیتین من القرآن، مسند احمد جلد۴ صفحہ۳۴۰، ثم اقرأ بما شئت، ابوداؤد جلد۱ صفحہ۱۳۲، میں وبما شاء اللہ ان تقرأ کتاب القرأت صفحہ۱۳ میں وشئی معہا، کتاب القرأت صفحہ۱۳ میں ثم قرأت بما معک من القرآن، کتاب القرأت صفحہ۱۳ میں معہا غیرہا، ایک جگہ بفاتحۃ الکتاب وشئی فھی خداج، ایک جگہ لاالابفاتحۃ الکتاب فما

فوق ذالک، اسی طرح دیگر کتب میں بھی اس قسم کے الفاظ وارد ہیں اس سے ضم سورۃ کا حکم بھی وہی معلوم ہوتا ہے جو فاتحہ کا ہے، "فما هو جوابكم في ضم السورة فهو جوابنا في الفاتحة" اس پر اعتراضات کے تفصیلی جوابات احسن الکلام اور درس ترمذی میں ملاحظہ فرمائیں۔

دلیل (۴): "عن ابی هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام، فقال له حامل الحديث، اني اكون، احيانا وراء الامام، قال اقرأ بها في نفسك"

(مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۶۹، ابوعوانہ جلد ۲ صفحہ ۱۳۶، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۱۹)

جواب: اس کا ایک حصہ مرفوع کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی، یہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ یہ امام اور منفرد کے لئے ہے، دوسرا جزء موقوف ہے، یہ ابوہریرہ کا اپنا اجتہاد ہے جو مرفوع روایات کے مقابلے میں حجت نہیں،

(۱) اس کا معنی دل دل میں پڑھنا ہے،

(۲) فی نفسک کا معنی منفرد ہونا ہے،

جیسا کہ حدیث قدسی میں ہے "فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي"

دلیل (۵): ابوقلابہ سے "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه هل تقرؤن خلف امامكم؟ فقال بعض نعم وقال بعض لا، فقال ان كنتم لابد فاعلين فليقرأ احد كم فاتحة الكتاب في نفسه" (ابن ابی شیبہ)

جواب: اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک قراۃ خلف الامام کو افضل قرار دیا ہے، لہٰذا یہ حدیث شافعیہ کے خلاف ہے۔

دلیل (۶): "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتقرؤن خلفي؟ قالو نعم، قال فلا تفعلوا الابفاتحة الكتاب" (بیہقی)

جواب (۱): اس میں مالک بن یحییٰ ضعیف ہے۔

جواب (۴): دوسرے دلائل کی موجودگی میں یہ روایت بھی سری نمازوں پر محمول ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ جس قدر روایات ہیں ان میں کوئی بھی ایسی نہیں جو بیک وقت صحیح بھی ہو اور صریح بھی۔

دلیل احناف: "واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون" یہ آیت تلاوت قرآن کے وقت استماع اور انصات کے وجوب پر صریح ہے اور سورۃ فاتحہ کا قرآن ہونا متفق علیہ ہے۔

اعتراض: یہ آیت خطبہ جمعہ کے لئے نازل ہوئی۔

جواب (۱): ابن جریر جلد ۹ صفحہ ۱۰۳ ابن ابی حاتم، بیہقی وغیرہ نے حضرت مجاہد سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی، کتاب القرأت صفحہ ۳۷، تفسیر ابن کثیر جلد ۲ صفحہ ۲۸۱، ابن جریر طبری جلد ۹ صفحہ ۱۰۳، معالم للبغوی جلد ۳ صفحہ ۶۲۳، فتاوی ابن تیمیہ جلد ۲ صفحہ ۴۱۲، کذا فی البیہقی و مسند احمد۔

جواب (۲): آیت مکی ہے، خطبہ جمعہ مدینہ میں شروع ہوا، پھر خطبہ کے متعلق کیسے ہو سکتی ہے، علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اس آیت کے بارے میں احتمالات ہیں،

(۱) یہ صرف نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہو تو اس سے ہمارا دعویٰ ثابت ہے،

(۲) یہ نماز اور خطبہ دونوں کے بارے میں نازل ہوئی ہو، اس سے ہماری مدعی ثابت ہے،

(۳) صرف خطبہ کے لئے نازل ہوئی ہو۔ یہ احتمال مردود ہے کیونکہ آیت مکی ہے جیسا کہ گزر چکا، نیز شافعیہ بھی ترک قرأت سورت خلف الامام کے مسئلے پر اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

اعتراض (۲): اس میں استماع کا لفظ ہے جو صرف صلوۃ جہریہ میں ہو سکتا ہے، سری نمازوں میں ممکن نہیں۔

جواب: آیت میں دو حکم ہیں، ایک استماع کا، جو نماز جہریہ سے متعلق ہے ایک

انصات کا جو سری نمازوں سے متعلق ہے۔

جواب (۲): اس کا مطلب یہ ہوا کہ جو شخص جہری نمازوں میں اسقدر دور ہو کہ اسے امام کی آواز نہ پہنچ رہی ہو وہ قرأت کر سکتا ہے؟ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، اسی طرح جو بندہ خطیب سے اتنا دور ہو کہ خطبہ کی آواز اسے سنائی نہ دے رہی ہو، کیا وہ انصات کے حکم سے مستثنیٰ ہے؟ حالانکہ اس کا بھی کوئی قائل نہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابوموسیٰ اشعری سے روایت ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبنا فبین لنا سنتنا وعلمنا صلوتنا فقال اذا صلیتم فاقیموا صفوفکم ثم لیومکم احد کم واذا کبر فکبروا، واذا قرأ فانصتوا، واذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین، فقولوا آمین"

(مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۷۴، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۴۰، ابوعوانہ جلد ۲ صفحہ ۱۳۳)

دلیل (۳): نسائی میں حضرت ابوہریرہ کی روایت میں بھی "واذا قرأ فانصتوا" کے الفاظ ہیں۔

اعتراض: سلیمان تیمی قتادہ سے اس زیادت کو نقل کرنے میں متفرد ہیں۔

جواب: سلیمان ثقہ ہیں، زیادتی ثقہ معتبر ہوتی ہے۔

جواب (۲): یہ متفرد نہیں بلکہ دار قطنی میں عمر بن عامر، سعید بن ابی عروبہ نے متابعت کی ہے کما فی البیہقی، تیسری ابوعبیدہ نے متابعت کی ہے (کذا فی ابی عوانہ) نیز نسائی کی روایت میں ابو خالد احمر متفرد نہیں بلکہ (۱) اولاً وہ ثقہ ہیں، (۲) نسائی میں محمد بن سعد انصاری نے ان کی متابعت کی ہے، "فقال مسلم فی ہذہ، ہو عندی صحیح"

جواب (۳): اس حدیث کو چار صحابہ نے روایت کیا ہے، دو یہ زیادتی نقل کرتے ہیں، دو نہیں کرتے، حاصل اس حدیث کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ بیان کیا، ایک مرتبہ سقوط عن الفرس کے وقت ۵ھ میں، اس وقت ابوہریرہ اسلام ہی نہ لائے تھے، اور

ابوموسیٰ حبشہ میں تھے، وہ بھی ۷ھ میں واپس آئے، پہلی مرتبہ صرف قعود کا مسئلہ بتلانا مقصود تھا، دوسری مرتبہ ساری چیزوں کو بیان فرمایا، لہٰذا یہ دونوں واقعہ جدا جدا ہیں۔

دلیل (۴): آئندہ باب کی روایت ابوہریرہ ہے جو صریح ہے، "منازعۃ القرآن" فاتحہ وغیر فاتحہ دونوں کو شامل ہے۔

دلیل (۵): "ابن ماجہ عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ"

اعتراض: یہ موقوف ہے۔

جواب: امام ابوحنیفہ، سفیان، شریک مرفوعاً نقل کرتے ہیں۔

ترک قرأت کے مزید دلائل: تفسیر طبری جلد ۹ صفحہ ۱۱۰، کتاب القرأت بیہقی صفحہ ۸۸، در منثور جلد ۳ صفحہ ۱۵۶، فتاوی کبریٰ جلد ۲ صفحہ ۱۶۸، مسلم جلد ۱ صفحہ ۱۷۴، مسند احمد جلد ۲ صفحہ ۴۱۵، ابوعوانہ جلد ۲ صفحہ ۱۳۳، ابن ماجہ صفحہ ۶۱، نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۰۷، ابن ابی شیبہ جلد ۱ صفحہ ۳۷۷، موطا مالک صفحہ ۶۹، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۲۰، الجوہر النقی جلد ۲ صفحہ ۱۶۲، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۲۹، موطا محمد صفحہ ۹۵، مسند احمد، بحوالہ فتح القدیر جلد ۱ صفحہ ۲۹۵، دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۳۳۲، مصنف عبدالرزاق جلد ۱ صفحہ ۱۲۰، بخاری جلد ۲ صفحہ ۹۴۷، جلد ۱ صفحہ ۱۰۸، سنن دارمی جلد ۱ صفحہ ۲۲۸، مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۱۱۰، کتاب الآثار لمحمد صفحہ ۱۳، المغنی لابن قدامہ جلد ۱ صفحہ ۵۶۶، کتاب الام صفحہ ۱۶۶، غنیۃ الطالبین صفحہ ۵۹۲، تنوع العبادات لابن تیمیہ صفحہ ۸۶۔

باب ماجاء اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین

داؤد ظاہری کے نزدیک فلیرکع کا امر وجوب کے لئے ہے، جمہور کے نزدیک استحباب کے لئے ہے۔

دلیل جمہور: بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۲، مسلم جلد ۱ صفحہ ۳۰، "قال رجل ہل علی غیرہا؟

قال صلی اللہ علیہ وسلم لا الا ان تطوع"

دلیل ②: طحاوی جلد۱ صفحہ۱۷۹، میں ہے ایک شخص آیا "تخطی الرقاب فقال صلی اللہ علیہ وسلم اجلس فقد اذیت" اگر واجب ہوتیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو حکم فرماتے۔

دلیل ③: ابن ابی شیبہ میں ہے "کان اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم یدخلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون"

دلیل اہل ظواہر: فلیرکع میں امر وجوب کے لئے ہے۔

جواب: یہ امر استحباب کے لئے ہے "لادلۃ اخریٰ"

"قبل ان یجلس" یہ تحیۃ المسجد کے مستحب وقت کا بیان ہے، حنفیہ کے نزدیک بیٹھنے سے تحیۃ المسجد فوت نہیں ہوتی، لیکن شوافع کے نزدیک فوت ہو جاتی ہے۔

حنفیہ کی دلیل: ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوذر سے "قال دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو فی المسجد فقال لی یا ابا ذر صلیت؟ قلت لا، قال قم فصل رکعتین"

نیز اگر کسی کو تحیۃ المسجد کا موقع نہ ملے تو ایک مرتبہ "سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر" کہے۔ (کذا فی المعارف السنن)

باب ماجاء فی کراھیۃ ان یتخذ علی القبر مسجداً

عورتوں کے زیارت قبور کے مسئلے میں امام اعظم کے دو قول ہیں:

① مکروہ تحریمی،

② جواز کا، تطبیق یوں ہے کہ اگر وہاں جا کر عورتوں سے جزع فزع کا خوف نہ ہو، بے پردگی کا خوف بھی نہ ہو تو زیارت قبور ان کے لئے جائز ورنہ ناجائز ہے۔

مکروہ تحریمی کا قول اس وقت کا ہے جب اس کی ممانعت تھی، یہ حکم پھر منسوخ ہو گیا، "کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا"

"والمتخذین علیھا المساجد" امام احمد وداؤد ظاہری کے نزدیک قبر کی طرف رخ کر کے یا اس کے اوپر کھڑے ہو کر نماز حرام ہے۔

جمہور کے نزدیک مکروہ ہے لیکن اگر کوئی وہاں علیحدہ سے مسجد بنا دی گئی ہو تو وہ اس میں داخل نہیں۔

"والسرج" چراغ جلانا اگر مردوں کو نفع پہنچانے کی نیت سے ہو تو ناجائز ہے اور یہاں بھی یہی مراد ہے، البتہ زائرین کی آسانی کے لئے اگر بلا اسراف ہو تو جائز ہے۔

باب ماجاء فی النوم فی المسجد

جمہور کے نزدیک مسجد میں سونا مکروہ ہے البتہ معتکف اور مسافر اور وہ بندہ جس کا کوئی گھر نہ ہو ان کے لئے اجازت دی ہے ہاں بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ بھی اعتکاف کی نیت کریں کچھ عبادت کریں پھر سو جائیں۔

امام شافعی کے نزدیک نوم فی المسجد مطلقاً جائز ہے وہ ابن عمر کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں نیز اور بھی بہت ساری روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن جمہور ان کو حالت سفر پر محمول کرتے ہیں۔

جمہور کی دلیل: ابن عباس کی روایت ہے اور مسند دارمی کی روایت حضرت ابوذر سے "اتانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا نائم فی المسجد فضرب برجلہ فقلت یا نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلب عینی النوم" اس سے بھی نوم کی کراہت معلوم ہوتی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیدار کرنا، ابوذر کا معذرت کرنا اس پر دال ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة البیع والشراء وانشاد الضالة والشعر فی المسجد

"نهی عن تناشد الاشعار فی المسجد" وہ حدیث اس کے معارض ہے جس میں حضرت حسان کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں اشعار کہنا منقول ہے، تطبیق یہ ہے کہ اچھے اشعار دینی جذبات کو ابھارنے والے، دشمنوں کے لئے، دفاع کے لئے اشعار کہنا جائز ہے، اس کے علاوہ ممنوع ہیں۔

"عن البیع والشراء فیه" اس کی کراہت پر سب کا اتفاق ہے۔

"وان یتحلق الناس فیه یوم الجمعة قبل الصلوة" اس کی علت یہ ہیئت ہے جو خطبہ سننے میں رکاوٹ بنتی ہے۔

باب ماجاء فی المسجد الذی أسس علی التقویٰ

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ "لمسجد اسس علی التقوی" سے مراد مسجد نبوی ہے، جب کہ جمہور مفسرین کے نزدیک اس سے مراد مسجد قبا ہے۔

علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں یہ آیت تو مسجد قبا کے بارے میں نازل ہوئی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے القول بالموجب کے قاعدہ کے مطابق مسجد نبوی کو بھی مسجد اسس علی التقوی قرار دیا۔

القول بالموجب کا مطلب یہ ہے کہ جو حکم ادنی شئے میں ثابت ہو وہ اعلی میں بطریق اولی ثابت کیا جائے (یہ علم بلاغت کی اصطلاح ہے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں صحابہ میں سے ایک مسجد نبوی کو اسس علی التقوی کا مصداق نہیں سمجھتا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب علی اسلوب الحکیم دیا، جس کا مطلب یہ تھا کہ آیت اگرچہ مسجد قبا کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن مسجد

نبوی بھی بلاشبہ اس کا مصداق ہے۔

باب ماجاء فی ای المساجد أفضل

"صلوة فی مسجدی هذا خیر من الف صلوة فیما سواه"

ایک روایت میں پچاس ہزار نمازوں کا ثواب مروی ہے۔ (ابن ماجہ)

دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ عدد اقل اکثر کی نفی نہیں کرتا۔

❷ مسجد نبوی کی جس قدر توسیع ہو جائے وہ مسجد نبوی ہی رہے گی۔

الا المسجد الحرام: امام مالک کے خلاف یہ حجت ہے، جو مسجد نبوی کے ثواب کو افضل قرار دیتے ہیں۔

لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد: اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تین مسجدوں کے علاوہ دنیا کی ساری مساجد فضیلت کے اعتبار سے برابر ہیں لہٰذا حصول ثواب اور فضیلت کے لئے ان مساجد کے سوا کسی اور مسجد میں نماز پڑھنے کی غرض سے سفر نہ کیا جائے۔

زیارت قبور کی شرعی حیثیت: اس حدیث کی بنا پر قاضی عیاض مالکی، ابن تیمیہ، ابن القیم، شاہ ولی اللہ، نے یہ مسلک اختیار کیا کہ قبور کی زیارت کے لئے سفر ناجائز ہے، پھر علامہ ابن تیمیہ نے اس میں شدت اختیار کی حتی کہ روضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی سفر کو ناجائز کہا، لیکن جمہور نے ان کے اس مسلک کو قبول نہیں کیا، بلکہ اس کی تردید کی، سب سے قبل علامہ تقی الدین سبکی نے شفاء السقام فی زیارة خیر الانام تحریر فرمائی۔

دلیل مانعین: حدیث باب ہے "لا تشد الرحال ...... الخ"

جواب: جمہور فرماتے ہیں جس طرح استثناء آپ نے مراد لیا ہے اس طرح نہیں ورنہ تو سفر جہاد، سفر طلب علم، سفر تجارت، سفر لزیارة العلماء، سفر زیارت اقرباء ممنوع قرار

پائے گا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، اس لئے تقدیری عبارت یوں ہوگی، "لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلاثة مساجد" پھر ہماری اس تقدیری عبارت کی تائید مسند احمد جلد ۳ صفحہ ۶۴، وفاء الوفاء جلد ۲ صفحہ ۴۱۲، تحفۃ الاحوذی جلد ا صفحہ ۲۷۰، کی روایت سے بھی ہوتی ہے "لا ینبغی للمصلی ان یشد رحال الی مسجد یبتغی فیه الصلوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی هذا"

روضۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت: روضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جتنی بھی احادیث مروی ہیں وہ بظاہر ضعیف ہیں لیکن امت کا عمل اور تواتر ان کی تائید کرتا ہے، کیونکہ یہ کہنا کہ لوگ مسجد کی زیارت کی نیت کرتے تھے یا کرتے ہوں گے، تاویل بارد ہے اور تاویل بلاسود ہے کیونکہ کون ایسا ہے کہ لاکھ نمازوں کو چھوڑ کر ہزار نمازوں کے حصول کے لئے سفر کرے، اور تعامل متواتر مستقل دلیل ہے فتح القدیر میں علامہ ابن ہمام نے زائرین مدینہ کا اصل مقصود زیارت قبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے اسی طرح مولانا خلیل احمد سہارن پوری نے المہند علی المفند میں اس کو علماء دیوبند کا مسلک قرار دیا ہے جس پر سینکڑوں علماء کے دستخط ثبت ہیں۔ اسی طرح ہمارے نزدیک قبور صالحین کی زیارت بھی جائز ہے کیونکہ ان کے مراتب مختلف ہیں اور ابن ابی شیبہ میں ہے "ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یاتی قبور الشهداء باحد علی راس کل حول" اس سے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں "استفید منه ندب زیارة وان بعد محلها" امام غزالی علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔

باب ماجاء فی القعود فی المسجد وانتظار الصلوة من الفضل

قال ابن حجر، فضیلت اس کے لئے ہے جو ایک نماز پڑھ کر مسجد میں دوسری نماز

کے انتظار میں رہے، لیکن علامہ کشمیری کو تردد ہے فرماتے ہیں کہ یہ ثواب ہر ایک کو ہے، خواہ مسجد میں نماز پڑھ کر انتظار کرے یا خارج مسجد انتظار کرے۔ (معارف السنن)

باب ماجاء فی الصلوة علی الخمرة

امام ترمذی نے تین باب باندھے ہیں "صلوة علی الخمرة، صلوة علی الحصیر، صلوة علی البسط" تینوں میں فرق یہ ہے خمرہ اس چٹائی کو کہتے ہیں جس کا تانا کھجور کا ہو، حصیر اس کو کہتے ہیں جس کا تانا بانا کھجور کا ہوں، بعض نے اول صغیر پر دوسری کو کبیر پر محمول کیا ہے، بساط ہر اس چیز کو جو زمین پر بچھائی جائے، یہ فرق لغوی اعتبار سے ہے ورنہ یہ بکثرت ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔

دراصل بعض علماء متقدمین کی تردید مقصود ہے جو صرف زمین کے علاوہ پر نماز کو مکروہ سمجھتے تھے۔

باب ماجاء انه لا یقطع الصلوة إلا الکلب والحمار والمرأة

اذا صلی الرجل: "لیس بین یدیه کآخرة الرحل ...... الخ"

مذہب اول: امام احمد وبعض اہل ظواہر اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں کہ ان تین چیزوں میں سے کوئی چیز گزر جائے تو نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

مذہب ثانی: جمہور کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی، ان کی دلیل گزشتہ باب "باب ماجاء لا یقطع الصلوة شیء" سے ہے جس میں گدھی کا سامنے سے گزرنا مذکور ہے، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کہ آپ سامنے لیٹی ہوتی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ لیتے تھے، اسی پر کتے کو قیاس کیا ہے۔

اعتراض: حنابلہ کہتے ہیں کہ ہماری حدیث قولی ہے اور تمہاری فعلی، ترجیح قولی کو ہوتی ہے۔

جواب: ترجیح کا یہ اصول اس وقت قابل عمل ہوتا ہے جب کہ تطبیق ممکن نہ ہو، یہاں تطبیق ممکن ہے۔ وہ اس طرح کہ قطع سے مراد فساد صلوٰۃ نہیں بلکہ "قطع الوصلة بين المصلي وربه" ہے (یعنی خشوع)۔

اشکال: اس پر بھی اشکال ہے کہ پھر ان تین چیزوں کی خصوصیت کیا ہے؟ اور کیوں ہے؟

جواب: ان تین اشیاء میں شیطانی اثرات کا دخل ہے، حدیث ہے "الكلب الاسود الشيطان" دوسری حدیث "النساء حبائل الشيطان" تیسری حدیث "اذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطن فانها رأت شيطانا" (مسلم) "فلكل من الثلاث علاقة بالشيطان" اس لئے ان تین چیزوں کا خاص ذکر کیا گیا ہے۔

اس باب میں روایت فعلی کو قولی پر ترجیح دینے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مؤیدات صحابہ ہمارے ساتھ ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی ان چیزوں سے نماز فاسد نہیں ہوتی، "من شاء فليراجع الى ابن ابى شيبة، ومصنف عبدالرزاق والطحاوى"

باب ماجاء في ابتداء القبلة

تحویل قبلہ میں اختلاف ہے۔

ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ تحویل قبلہ کعبہ کی طرف ایک مرتبہ ہوئی، یعنی شروع سے ہی قبلہ بیت المقدس تھا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کا استقبال فرماتے تھے، پھر مدینہ منورہ میں بھی ایک عرصے تک اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے رہے، پھر نسخ ہو گیا۔

دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ پہلے قبلہ کعبہ تھا، پھر نسخ ہوا بیت المقدس کی طرف پھر نسخ ہوا بیت اللہ کی طرف، یہ قول راجح معلوم ہوتا ہے، آیت کا اشارہ اسی طرف ہے "وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول

(الآية)"

"ستة او سبعة عشر شهرا" بعض روایات میں صرف سولہ کا بعض میں صرف سترہ کا ذکر ہے لیکن یہ کوئی تعارض نہیں کیونکہ بعض لوگوں نے کسر کو شمار کیا بعض نے شمار نہیں کیا۔

"فصلى رجل معه العصر" تحویل قبلہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلی نماز ظہر ادا کی اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد قبلتین میں تھے (مسجد بنی سلمة) نماز کے دوران تحویل قبلہ ہوا پھر مسجد نبوی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھی۔

لہٰذا جن لوگوں نے عصر کی روایت کی ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ تحویل کے بعد پہلی مکمل نماز عصر تھی "ثم مر على قوم من الانصار فهم ركوع في صلوة العصر نحو بيت المقدس ...... الخ" انحراف کی صورت یہ تھی کہ پہلے امام صفوں کے پیچھے چلے گئے اور اپنا رخ شمال سے جنوب کی طرف کیا پھر ہر صف والوں نے اپنی اپنی جگہ کھڑے رخ بدل لیا، اسی طرح پہلی صف آخری بن گئی اور آخری پہلی بن گئی، عورتیں جو صف اول میں آگئیں تھیں وہ صفوں کے پیچھے چلی گئیں (یہ واقعہ عمل کثیر کی ممانعت سے قبل کا ہے)۔

اشکال: اس پر ایک اشکال یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک خبر واحد کسی حکم قطعی کے لئے ناسخ نہیں بن سکتی، پھر ان لوگوں نے ایک قطعی حکم کو ایک شخص کے کہنے پر کیسے ترک کر دیا۔

جواب: یہ خبر موید بالقرائن تھی اور خبر واحد جب موید بالقرائن ہو تو وہ علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے، قرائن یہ تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک عرصے سے تحویل قبلہ کے منتظر تھے صحابہ کرام کو بھی اس کی امید تھی کہ تحویل کا حکم آنے والا ہے۔

كانوا ركوعاً في صلوة الصبح: صبح کی نماز کا واقعہ اگلے دن مسجد قباء میں

پیش آیا، اور نماز عصر کا واقعہ اسی دن مسجد بنی حارثہ میں پیش آیا۔ (کذا فی معارف السنن)

باب ماجاء ان ما بين المشرق والمغرب قبلة

یہ حکم صرف اہل مدینہ کے لئے ہے یا جو لوگ اس جہت میں رہتے ہیں۔

مسئلہ (۴): اگر بندہ سمت قبلہ سے پینتالیس درجہ جانب یمین یا جانب شمال کو انحراف کر گیا تو نماز درست ہوگی اگر اس سے زائد ہوا تو درست نہ ہوگی۔

باب ماجاء فی الرجل یصلی لغیر القبلة فی الغیم

"فصلی کل رجل منا علی حیاله" جب کسی کو قبلہ معلوم نہ ہو تو وہ تحری کرے، غالب گمان پر نماز پڑھے، اگر دوران نماز جہت قبلہ کا علم ہو جائے تو وہیں گھوم جائے، سابقہ نماز پر بناء کر دے۔ اگر نماز کے بعد پتا چلا کہ میں قبلہ رخ نہیں تھا تو اکثر فقہاء کے نزدیک اعادہ واجب نہیں خواہ وقت صلوة باقی ہو یا نہ ہو، یہی حنفیہ کا مفتی بہ قول ہے۔

مذہب ثانی: امام شافعی کے نزدیک اعادہ واجب ہے۔

مذہب ثالث: امام مالک کے نزدیک وقت کے اندر اعادہ مستحب ہے۔

لیکن یہ اس وقت جب مصلی کو قبلہ میں شک ہو اور اس نے تحری سے نماز پڑھی ہو اگر قبلہ میں شک نہ تھا بلکہ بالیقین نماز پڑھی یا شک تھا لیکن بلا تحری نماز پڑھی تو یہ نماز فاسد ہے اور اعادہ واجب ہے، "کما فی رد المحتار" یہ مسئلہ منفرد کا تھا۔

مسئلہ جماعت: اگر پوری جماعت پر قبلہ مشتبہ ہوگیا سب نے تحری کر کے نماز پڑھ لی، اگر سب کا رخ ایک طرف تھا تو نماز ہوگئی، اگر ہر بندے کی تحری مختلف سمت تھی، جو شخص امام سے آگے نکل گیا اس کی نماز فاسد ہے (۴) اگر کسی کو دوران نماز پتہ چل گیا کہ اس کا رخ امام کے رخ کے مخالف ہے تو اس کی نماز بھی فاسد ہوگئی، اگر نماز کے بعد رخ کے غلط یا امام کے خلاف ہونے کا علم ہو تو سب کی نماز ہوگئی نہ فساد آیا نہ

اعادہ ہوگا "کذا فی رد المحتار"

حدیث باب میں اگر صحابہ کرام نے منفرداً نماز پڑھی تب تو نماز درست ہے اور جماعت سے پڑھی اور ہر ایک کی سمت مختلف تھی تو حدیث اس پر محمول ہے کہ ان کو مخالفت امام کا علم نماز کے بعد ہوا ہوگا، بہر حال یہ حدیث شافعیہ کے خلاف حجت ہے جو اعادہ کو واجب کہتے ہیں۔

یہ حدیث اگرچہ اشعث سمان کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن مسند طیالسی، بیہقی، دار قطنی سے ان کے متابعات ذکر کئے گئے ہیں جس سے ایک دوسرے کو تقویت مل گئی۔

"فاینما تولوا فثم وجه الله" اس کی تفسیر کو اشتباہ قبلہ کی حالت مراد ہے، دوسری تفسیر پہ محمول ہے "صلوة النافلة علی الدابة"

باب ماجاء فی کراهية ما یصلی الیه وفیه

"المقری" یہ عبداللہ بن زید ابو عبدالرحمن مقری ہیں، مقری قرآن کریم کے معلم کو کہتے ہیں۔

"المزبلة" کوڑا کرکٹ کی جگہ، "مجزرة" قصاب خانہ، "مقبرة" قبرستان "قارعة الطریق" وسط طریق "فوق ظهر بیت الله" یہاں کراہت سوء ادب ہے عندالاحناف نماز ہو جائے گی، کذا قال الشافعی، عند احمد رحمہ اللہ تعالیٰ، فرائض نہ ہوں گے نوافل ہو جائیں گے، عند مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، وتر، رکعت طواف، سنت فجر بھی نہ ہوگی۔

باب ماجاء فی الصلوة فی مرابض الغنم وأعطان الابل

اعطان، اونٹوں کا باڑہ، مرابض، بکریوں کا باڑہ۔

اونٹ کے باڑہ میں نماز مکروہ ہے جس کی وجہ ہے اس کا شریر ہونا، یا اس جگہ گندگی کا زیادہ ہونا ہے، لیکن جمہور کے نزدیک نماز ہو جائے گی، امام احمد کے نزدیک

نماز نہیں ہوگی۔

باب ماجاء فی الصلوة علی الدابة حیث ما توجهت به

فقہاء کے نزدیک نفل نماز جانور یا سواری پر جائز ہے استقبال بھی شرط نہیں، رکوع اور سجدہ کے لئے اشارہ کافی ہے۔

باب ماجاء اذا حضر العشاء واقیمت الصلوة فابدأو بالعشاء

اس حدیث پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے البتہ اگر کسی نے پہلے نماز پڑھ لی تو نماز ہوجائے گی۔

مسئلہ ②: فقہاء میں تعیین علت کا اختلاف ہے، عند البعض علت فساد طعام کا خدشہ ہے، عند البعض احتیاج الی الطعام ہے اور بعد میں کھانا نہ ملنے کی امید ہے، عند البعض قلت الطعام ہے کہ اس کی نماز کے دوران دوسرے کھا جائیں گے پھر کچھ نہ بچے گا، عند الاحناف، علت ذہن کا کھانے کی طرف مشغول رہنا ہے جو نماز کی شان کے منافی ہے، آخری علت کی تائید اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے واثر ابن عمر سے بھی ہوتی ہے۔ (مشکوۃ)

باب ماجاء فیمن زار قوماً لا یصلی بهم

ادب سکھانا مقصود ہے کہ صاحب خانہ یا امام مسجد کا حق زیادہ ہے گزشتہ باب میں یہاں امامت کے درجات کا ذکر تھا، ان سے صاحب بیت اور صاحب مسجد مستثنیٰ ہیں۔

باب ماجاء فی کراهية ان یخص الامام نفسه بالدعاء

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کو ادعیہ میں جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرنا چاہئے واحد

متکلم کے صیغہ سے احتراز کرنا چاہئے، حقن، حاقن، اخبثین کو روکنے والا۔

بحث ①: جن اوقات میں دعا زیادہ قبول ہوتی ہے ان میں فرض نمازوں کے بعد کی دعا بھی ہے۔ "قیل یا رسول اللہ ای الدعاء اسمع؟ قال جوف اللیل الاخرة ودبر الصلوة المکتوبات" ترمذی جلد۲ صفحہ۱۸۸، امام بخاری نے بخاری جلد۲ صفحہ۹۳۷ میں باب قائم کیا ہے "باب الدعاء بعد الصلوة" ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتح الباری جلد۱۱ صفحہ۱۳۳، پر یوں وضاحت کی ہے "ای بعد الصلوة المکتوبة، وقال ابن حجر رحمه الله تعالیٰ وفی هذه الترجمة رد علی من زعم ان الدعاء بعد الصلوة لا یشرع"

بحث ②: امام سلام پھیر کر مقتدیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھے، لیکن امام کا انصراف کبھی یمیناً ہو اور کبھی شمالاً صرف کسی ایک جانب کو لازم سمجھنا اچھا نہیں، بخاری جلد۱ صفحہ۱۱۸، میں عن ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "لا یجعل احد کم للشیطان شیئاً من صلوته یری حقا علیه ان لا ینصرف الا عن یمینه لقد رأیت النبی صلی الله علیه وسلم کثیرا ینصرف عن یساره"

بحث ③: فرضوں کے بعد اجتماعی دعاء اور دعاء میں ہاتھ اٹھانا اس پر علماء نے بہت کچھ لکھا ہے "من شاء فلیراجع الی سنیة الدعاء بعد صلوة المکتوبة لمن شاء لمحمد بن عبدالرحمٰن الزبیری الیمانی، ونفائس المرغوبة فی حکم الدعاء بعد المکتوبة مولانا مفتی کفایت الله دهلوی رحمه الله تعالیٰ وخزائن السنن جلد۲ صفحه ۱۳۷، للمحدث الکبیر حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظله."

باب ماجاء اذا صلی الامام قاعداً فصلوا قعوداً

خر گرنا، جحش کھال کا چھل جانا، قال ابن حبان یہ واقعہ ۵ھ کا ہے۔

مسئلہ ①: امام اور مقتدی کے لئے بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔

مسئلہ ②: اگر امام معذور ہے اس کے پیچھے مقتدی کس طرح نماز پڑھے؟

اس میں تین قول ہیں۔

① امام مالک کے نزدیک امام قاعد کی اقتداء تندرست مقتدیوں کے لئے جائز نہیں، ہاں اگر مقتدیوں کو عذر ہو تو اس کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھ سکتے ہیں۔

② امام احمد رحمہ اللہ تعالی، اوزاعی رحمہ اللہ تعالی، اسحاق رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک معذور امام کی اقتداء جائز ہے بشرطیکہ مقتدی بھی اس کے خلف قاعداً نماز پڑھیں۔

③ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی و شافعی رحمہ اللہ تعالی و ابو یوسف رحمہ اللہ تعالی، سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک امام قاعد کے خلف نماز درست ہے، لیکن مقتدی کھڑے ہو کر نماز پڑھیں گے بیٹھ کر اقتداء درست نہیں، امام حازمی نے اس کو کثیرین کا مسلک قرار دیا ہے، ہر ایک کے دلائل کتب معلومہ میں موجود ہیں اور فریق مخالفین کے دلائل کا جواب بھی موجود ہے۔

باب منه

"صلی رسول الله صلی الله علیه وسلم خلف ابی بکر فی مرضه ...... الخ"

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر کے خلف میں نماز پڑھی لیکن اسی باب کی آئندہ کے بعد والی روایت میں ہے کہ ابوبکر نے آپ کی اقتداء کی۔

جواب: مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ ابتداء میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر کی اقتداء کی تھی پھر جب ابوبکر پیچھے ہٹ گئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم امام بن گئے۔

جواب: بعض محدثین فرماتے ہیں کہ مرض کی حالت تیرہ دن تک جاری رہی تھی اس لئے یہ دونوں واقعہ الگ الگ ہیں ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے، ایک موقع پر حضرت ابوبکر امام تھے۔

باب ماجاء فی الاشارة فی الصلوة

مسئلہ ①: آئمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز میں سلام کا جواب الفاظ سے دینا جائز نہیں۔

مسئلہ ②: اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اشارے سے سلام کا جواب دینے سے نماز فاسد نہیں ہوتی فرق صرف یہ ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک مستحب ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالی و احمد رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ: کے نزدیک کراہت کے ساتھ جائز ہے۔

دلیل جمہور: حدیث باب ہے۔

جواب: یہ ابتداء اسلام کا واقعہ ہے۔

دلیل احناف: طحاوی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کا واقعہ ہے کہ حبشہ سے واپس آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا، یہ واقعہ ناسخ ہے۔

باب ماجاء ان صلوة القاعد علی النصف من صلوة القائم

اس حدیث پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہ حدیث مفترض غیر معذور کے لئے ہے تو جمہور کے نزدیک قعود جائز نہیں، اگر مفترض معذور کے لئے ہے تو نصف اجر کا کیا

مطلب، اسے تو پورا اجر ملتا ہے۔

مسئلہ ②: اگر متنفل کے بارے میں ہے تو "من صلها نائما" کا کوئی مطلب نہیں، کیونکہ لیٹ کر نماز نفل بھی جمہور کے نزدیک جائز نہیں۔

جواب: علامہ کشمیری فرماتے ہیں معذور کی دو قسمیں ہیں۔

① جو قیام وقعود پر قادر نہ ہو۔

② جو قادر تو ہو لیکن انتہائی مشقت کے ساتھ۔

حدیث باب میں دوسری قسم کا ذکر ہے، مطلب یہ ہے کہ جو شخص مشقت کے ساتھ قیام یا قعود پر قادر ہو، اس کے لئے قعود یا اضطجاع جائز تو ہے لیکن عزیمت پر عمل کرنا افضل ہے لہٰذا یہاں نصف اجر سے مراد یہ نہیں کہ تندرستوں کے مقابلہ میں اسے آدھا اجر ملے گا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر وہ شدید مشقت کے باوجود عزیمت پر عمل کرے تو اس صورت میں اس کو جس قدر ثواب ملتا ہے رخصت کی صورت میں عمل کرنے سے اس سے آدھا ملے گا، اگرچہ یہ آدھا بھی صحت مندوں کے اجر کے برابر ہوگا، گویا عزیمت کی صورت میں ایسے شخص کو تندرستوں سے دوگنا ثواب ملے گا اس تشریح کی تائید موطأ امام مالک کی ایک روایت (جو ابن عمرو بن العاص سے) مسند احمد کی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس وقت ارشاد فرمائی جب صحابہ کرام کو بخار کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔

باب ماجاء فی کراهية السدل فی الصلوة

سدل کی تین قسمیں ہیں:

① چادر یا رومال بغیر کنارے ملائے ڈالنا۔

② اپنے آپ کو ایک کپڑے میں لپیٹنا۔

③ مسبل ازار، پہلی دو نماز کے ساتھ خاص ہیں تیسری عام ہے۔

باب ماجاء فی النهی عن الاختصار فی الصلوٰة

اختصار کی تین تفسیریں ہیں:

① تخفیف قرأت

② عصاء کا سہارا لینا

③ کوکھ پر ہاتھ رکھنا، تیسرا قول راجح ہے۔

مسئلہ ②: اس کے مکروہ ہونے کی وجہ یہ ہے۔

① شیطان زمین پر اس طرح چلا تھا۔

② اہل جہنم کے استراحت کا یہی طریقہ ہوگا۔

③ یہ خشوع خضوع کے منافی ہے۔

باب ماجاء فی التخشع فی الصلوة

اس میں تشہد کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کا ذکر ہے اور ایسا نہ کرنے والے کی نماز کو ناقص بتلایا گیا ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں، اور یہی لفظ خداج ترک فاتحہ کے بارے میں تھا آخر دونوں میں فرق کیوں ہے؟

باب ماجاء فی طول القیام فی الصلوة

طول القنوت: قنوت کے متعدد معنی ہیں ① طاعت ② عبادت ③ صلاۃ ④ دعا ⑤ قیام ⑥ طول قیام ⑦ سکوت یہاں قیام کے معنی مراد ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک طول قیام افضل ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، امام محمد کے نزدیک تکثیر رکعات افضل ہے۔

البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک دن میں تکثیر

رکعات، رات کو طویل قیام افضل ہے۔

باب ماجاء فی سجدتی السهو قبل السلام

عن عبداللہ ابن بحینۃ الاسدی، بحینۃ ان کی والدہ کا نام ہے قبل اسم ابیہ، والد کا نام مالک ہے۔ سجدہ سہو کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: احناف کے نزدیک سجدہ سہو سلام کے بعد ہے۔

مذہب ثانی: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سجدہ سہو سلام سے پہلے ہے۔

مذہب ثالث: امام مالک کے نزدیک سہو کسی نقصان کی وجہ سے ہو تو قبل السلام ہے، اگر زیادتی کی وجہ سے ہو تو بعد السلام ہے۔

مذہب رابع: امام احمد کے نزدیک جن صورتوں میں قبل السلام ہے، وہاں قبل السلام سہو ہوگا جن صورتوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد السلام مروی ہے وہاں بعد السلام سہو ہوگا، اور جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں، وہاں امام مالک والی تفصیل ہوگی۔

بہر حال آئمہ ثلاثہ کسی نہ کسی صورت میں سہو قبل السلام کے قائل ہیں۔

دلیل جمہور: حدیث باب ہے۔

جواب: یہ بیان جواز پر محمول ہے۔

جواب (۲): اس سے وہ سلام بھی مراد ہو سکتا ہے جو سہو کے بعد خروج عن الصلوٰۃ کے لئے ہوتا ہے، تفصیلی روایات اس کی تائید کرتی ہیں۔

دلیل احناف: "عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر خمساً فقیل لہ ازید فی الصلوٰۃ ام نسیت؟ فسجد سجدتین بعد ما سلم" (ترمذی)

دلیل (۲): علاوہ ترمذی تمام صحاح ستہ میں ابن مسعود کی مرفوعاً روایت ہے "واذا

شك احدكم فى صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين" بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۵۸، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۴۸، مشکوٰۃ جلد ۱ صفحہ ۹۲ اس میں ثم اپنے مدلول پر واضح دال ہے۔

دلیل (۳): ابوداؤد وابن ماجہ میں حضرت ثوبان سے مرفوعاً "لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم"

دلیل (۴): نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۴۹، ابوداؤد صفحہ ۱۴۲ میں عبداللہ ابن جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شك فى صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم"

دلیل (۵): ترمذی ذوالیدین کا واقعہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سجدہ کیا۔

دلیل (۶): ہماری دلیلیں قولی اور فعلی دونوں قسم کی ہیں جب کہ فریق مخالف کے پاس صرف فعلی احادیث ہیں (اصول معروف ہے)۔

"ويقول (الشافعى) هذا الناسخ" امام شافعی نے نسخ کا دعویٰ کیا ہے لیکن یہ بلا دلیل ہے انہوں نے امام زہری کا قول نقل کیا ہے لیکن ان کا یہ قول منقطع ہے۔

(۲) **ان کی مراسیل:** بقول ابن قطان کے کچھ بھی نہیں اس لئے اس سے استدلال درست نہیں۔

باب ماجاء فی سجدتی السهو بعد السلام والكلام

"ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً فقيل له ازيد فى الصلوة ام نسيت؟ فسجد سجدتين بعد ما سلم" اس باب میں دو مسئلہ ہیں۔

(۱) کلام فی الصلوٰۃ کی کیا حیثیت ہے؟

(۲) اگر کوئی شخص چار رکعت کے بعد پانچویں رکعت بھی ساتھ ملا لے تو اس کی کیا

صورت ہے؟

اس کی دو صورتیں ہیں:

❶ اگر چوتھی کے بعد بقدر تشہد قعدہ کر چکا ہو تو باتفاق نماز درست ہوگئی۔

❷ اگر بقدر تشہد قعدہ نہیں کیا تو اس میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: احناف کے نزدیک نماز فرض نہ رہی بلکہ نفل ہوگئی، اب ایک رکعت چھٹی ملا کر سلام پھیر دے، تا کہ چھ رکعت نفل ہو جائے۔

مذہب ثانی: آئمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں بھی سجدہ سہو کافی ہے فرض ادا ہو جائے گا۔

دلیل جمہور: حدیث باب ہے۔

جواب: آپ بقدر تشہد بیٹھ چکے ہوں گے۔

جواب: اس سے مراد سلام کے لئے بیٹھنا ہے، کہ آپ سلام کے لئے نہ بیٹھے ہوں صرف قعدہ کر کے اٹھ گئے ہوں۔

دلیل احناف: قعدہ اخیرہ بالاجماع فرض ہے، اس لئے اس کے ترک سے فریضہ کی ادائیگی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا "من فعل هذا فقد تمت صلوٰته"

باب ماجاء فی التشهد فی سجدتی السهو

جمہور کے نزدیک سجدہ سہو کے بعد تشہد ہے۔

لیکن ابن سیرین رحمہ اللہ تعالیٰ ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سجدہ سہو کے بعد تشہد نہیں۔

بعض کے نزدیک سلام بھی نہیں، الحسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ، قتادہ رحمہ اللہ تعالیٰ، عطاء رحمہ اللہ تعالیٰ، طاؤس رحمہ اللہ تعالیٰ لیکن حدیث باب جمہور کی دلیل ہے نیز طحاوی جلد ا صفحہ ۲۱۰ موارد الظمآن صفحہ ۱۴۲ باقی سب کے خلاف حجت ہے۔

باب ماجاء فیمن یشك فی الزیادة و النقصان

تعداد رکعات میں شک ہو جائے تو کیا کیا جائے؟

مذہب اول: امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ، شعبی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر حال میں اعادہ واجب ہے الا یہ کہ تعداد کا یقین ہو جائے۔

مذہب ثانی: حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر حالت میں سجدہ سہو واجب ہے، خواہ بناء علی الاقل کرے یا اکثر۔

مذہب ثالث: آئمہ ثلاثہ کے نزدیک بناء علی الاقل واجب ہے اور ہر اس رکعت پر بیٹھنا ضروری ہے جس کے بارے میں امکان ہو کہ یہ آخری رکعت ہو سکتی ہے، نیز سجدہ سہو بھی لازمی ہے۔

مذہب رابع: احناف کے نزدیک اس میں تفصیل ہے، اگر شک پہلی دفعہ ہوا ہے تو اعادہ، اگر بار بار ایسا ہوتا ہے تو تحری کرے، تحری میں گمان غالب پر عمل کرے، بصورت دیگر بناء علی الاقل کرے، زاد المعاد ابن قیم جلد ا صفحہ ۸۵، تحفۃ الاحوذی جلد ا صفحہ ۳۰۶۔

سبب اختلاف: ان تمام صورتوں کے مطابق روایات کا وارد ہونا ہے، ہر ایک نے ایک روایت کو لے لیا، لیکن احناف نے تمام روایات میں تطبیق دے کر سب پر عمل کیا، مثلاً اعادہ کے لئے ابن عمر کی روایت پر (بخاری، مسلم) بنا علی الاقل اور سجدہ سہو کے لئے احادیث باب پر عمل کیا ہے، تفصیلی دلائل جلد ا صفحہ ۲۷۵، بخاری، جامع الصغیر جلد ۲ صفحہ ۱۵، بخاری جلد ا صفحہ ۵۸، ترمذی جلد ا صفحہ ۵۳، موارد صفحہ ۱۴۲۔

باب ماجاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظهر و العصر

کلام فی الصلوٰۃ جس کا ذکر گزشتہ دو بابوں سے پہلے والے باب میں آیا تھا اس

کی بحث یہاں ہوگی۔

مسئلہ ①: اس پر اجماع ہے کہ کلام اگر عمداً ہو اور اصلاح نماز کے لئے نہ ہو تو وہ مفسد نماز ہے۔

مسئلہ ②: مذہب اول: احناف کے نزدیک کلام خواہ عمداً ہو یا نسیاناً، جہلاً عن الحکم ہو، خطاء ہو، اصلاح نماز کے لئے ہو، یا نہ ہو بہر صورت مفسد نماز ہے۔

مذہب ثانی: امام شافعی کے نزدیک کلام اگر نسیاناً ہو یا جہلاً عن الحکم یا اصلاح نماز کے لئے ہو تو وہ مفسد نہیں بشرطیکہ وہ مختصر ہو۔

مذہب ثالث: امام اوزاعی کے نزدیک کلام اگر اصلاح نماز کے لئے ہو تو وہ مفسد نہیں (امام مالک کی دو روایات ہیں ایک اوزاعی کے ساتھ، ایک حنفیہ کے ساتھ)۔

مذہب رابع: امام احمد (کے نزدیک) کی چار روایات ہیں، تین آئمہ ثلاثہ کے ساتھ، چوتھی یہ ہے کہ اگر کوئی یہ جانتے ہوئے کلام کرے کہ اس کی نماز پوری نہیں ہوئی تو یہ کلام مفسد نماز ہے اگر اتمام کے یقین کے ساتھ کلام کیا پھر بعد میں معلوم ہوا کہ نماز مکمل نہیں ہوئی تو وہ مفسد نماز نہیں۔

خلاصہ: آئمہ ثلاثہ کلام فی الصلوۃ کے قائل ہیں۔

دلیل آئمہ ثلاثہ: ذوالیدین کی روایت ہے۔

جواب: یہ واقعہ منسوخ ہے۔

دلیل احناف: "وقوموا للہ قانتین" قنوت کے معنی سکوت کے ہیں۔

دلیل ②: صحاح ستہ میں حضرت زید بن ارقم سے ہے "قال کنا نتکلم فی الصلوة یکلم الرجل صاحبه وهو الی جنبه فی الصلوة فی نزلت وقوموا لله قانتین، فامرنا بالسکوت ونهينا عن الكلام" (بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۶۰، ترمذی جلد ۱ صفحہ ۵۰)

دلیل ③: مسلم، نسائی میں حضرت معاویہ بن حکم سلمی ہے، "قال بينا انا اصلی مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك

الله ...... قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شىء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ...... الخ" (مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۰۳، مشکوۃ جلد ۱ صفحہ ۹۰)

دلیل ④: نسائی، طحاوی میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے "قد احدث من امره ان لا يتكلم فى الصلوة" یہ دلائل منسوخیت کلام پر دال ہیں۔

اشکال: ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۵ھ کو ہجرت سے واپس آئے، ذوالیدین کا واقعہ مدینہ میں پیش آیا، لہٰذا یہ بعد کا ہے۔

جواب: حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دو مرتبہ ہجرت کی پہلی واپسی ۵ھ کو ہوئی دوسری ۲ھ کو غزوۂ بدر سے کچھ قبل، اور حضرت معاویہ بن حکم کا واقعہ بھی مدینہ کا ہے معلوم ہوا کہ نسخ کلام مدینہ میں ہوا۔

اشکال: بقول آپ کے یہ نسخ غزوۂ بدر سے کچھ قبل کا ہے لیکن ذوالیدین کا واقعہ بہت بعد کا ہے، کیونکہ اس حدیث کے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو ۷ھ میں اسلام لائے فرماتے ہیں "صلی لنا"، ایک "صلی بنا"، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ ۷ھ کے بعد کا ہے اور نسخ کلام کا ۲ھ کا ہے۔

جواب: ذوالیدین کا واقعہ بہر صورت ۲ھ سے قبل کا ہے، اس لئے کہ حضرت ذوالیدین بدری صحابی ہیں اور غزوۂ بدر میں شہید ہو گئے فلا اشکال، معرکہ بدر ۲ھ میں ہوا۔

ذوالیدین اور ذوالشمالین ایک شخص کے دو لقب ہیں، امام شافعی نے کتاب الام میں یہ جواب دیا ہے کہ دراصل یہ دو آدمی ہیں ایک ذوالیدین جن کا نام خرباق ہے ابن عمر، یہ قبیلہ بنی سلیم سے تعلق رکھتے ہیں اور ایک شخص ذوالشمالین ہیں جن کا نام عبید بن عمر ہے ان کا تعلق بنی خزاعہ سے ہے حدیث باب کا واقعہ ذوالیدین کا ہے غزوۂ بدر میں شہید ہونے والے ذوالشمالین ہیں نہ کہ ذوالیدین۔

جواب: درحقیقت ایک شخص کے دو لقب ہیں ان کا نام عبید بن عمر ہے جاہلیت میں

ان کا لقب خرباق تھا شروع اسلام میں ان کا لقب ذوالشمالین پڑ گیا (اس وجہ سے کہ ان کے ہاتھ لمبے تھے) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدل کر ذوالیدین کر دیا، بنو سلیم چونکہ بنی ضریعۃ کی ہی ایک شاخ ہے اس لئے ان کو دونوں طرف منسوب کرنا درست ہے، نسائی کی ایک روایت میں ان کے دونوں لقب جمع ملتے ہیں، "عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنه قال صلی رسول اللہ الظھر والعصر فلم یرکع رکعتین وانصرف فقال له، ذوالشمالین بن عمر، انقصت الصلوۃ ام نسیت؟ (یا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم) فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم ما یقول ذوالیدین، فقالوا صدق یا نبی اللہ فاتمهم بهم الرکعتین اللتین نقص" (نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۸۳، مسند احمد جلد ۲ صفحہ ۲۸۴، داری صفحہ ۱۸۵، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۲۱۵، طبقات ابن سعد جلد ۳ صفحہ ۱۶۹، التعلیق الحسن للنیموی صفحہ ۱۳۳، کامل مبرد جلد ۲ صفحہ ۳۰۸)

اعتراض: اس پر اعتراض یہ ہے کہ یہ زہری کا تفرد ہے انہوں نے صرف ان الفاظ سے روایت نقل کی ہے۔

جواب (۱): نسائی میں عمران ابن ابی انس، طحاوی میں ابراہیم بن محمد، ابن ابی شیبہ میں عکرمہ نے زہری کی متابعت کی ہے۔

جواب (۲): طحاوی میں عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، "انه ذکر له حدیث ذی الیدین، فقال کان اسلام ابی ھریرۃ رضی اللہ عنه ما قبل ذوالیدین"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں لقب ایک ہی شخص کے ہیں۔

اشکال: جب یہ بدر میں شہید ہو گئے تھے تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ کہنا صلی بنا، فرمانا کیسے درست ہے؟

جواب (۱): قال الطحاوی صلی بنا، سے مراد صلی بالمسلمین ہے کیونکہ حضرت نزال بن سبرۃ فرماتے ہیں "قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ...... الخ" حالانکہ اس بندے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بھی نہیں کی، اس سے باتفاق

قال لقومنا مراد ہے، اس طرح حضرت طاؤس فرماتے ہیں قدم علینا معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حالانکہ اس وقت طاؤس ابھی پیدا ہی نہیں ہوئے تھے، اس سے مراد قدم علی قومنا نیز حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "خطبنا عتبة بن غزوان" حالانکہ جب عتبہ نے خطبہ دیا حسن بصری نہیں تھے، اس سے مراد خطب اہل بصرہ ہیں نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں، "بینا نحن فی المسجد اذا خرج الینا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فقال انطلقوا الی یهود" حالانکہ بنی قریظہ کے بہت بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسلام لائے، اس کی بے شمار مثالیں ہیں کہ صحابہ کرام نے جمع متکلم کا صیغہ عام مسلمانوں کے معنی میں استعمال کیا حالانکہ خود متکلم اس سے خارج ہے۔

جواب (۲): یہ حدیث مضطرب ہے ظہر، عصر کا ذکر، عشاء کا ذکر، رکعات کا اختلاف تین یا دو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خشبہ تک جانا یا گھر جانا، سجدہ سہو کیا یا نہیں، اس قدر اضطراب کے باجود قوموا للہ قانتین کا مقابلہ نہیں ہو سکتا۔

جواب (۳): خود شوافع بھی اس کے تمام اجزاء پر عامل نہیں ہیں۔

مثلاً ان کے نزدیک کلام ناسیاً معتبر نہیں ہے، یہاں کلام نسیاناً نہ تھا، اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا گھر جانا بعض صحابہ کرام کا مسجد سے نکل جانا، جس میں تحویل عن القبلہ بھی ہوا، یہ عمل کثیر ان کے ہاں بھی مفسد ہے لیکن وہ بھی اس پر عامل نہیں۔

باب ماجاء فی الصلوة فی النعال

حدیث باب اور اس قسم کی دیگر احادیث سے صرف اباحت ثابت ہے بشرطیکہ جوتا پاک ہو، مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ نہ ہو، لیکن مقامات مقدسہ کا ادب یہی ہے کہ جوتے اتاریں جائیں چنانچہ ارشاد ہے "فاخلع نعلیك انك بالواد المقدس

طوی" باقی وہ روایات جن میں جوتے پہننے کا امر ہے وہ کسی نہ کسی وجہ سے ضعیف ہے۔

باب ماجاء فی القنوت فی صلوٰۃ الفجر

قنوت فی الصلوٰۃ کی تین صورتیں ہیں:

۱ قنوت فی الوتر۔

۲ قنوت فی صلوٰۃ الفجر دائماً۔

۳ قنوت نازلہ، قنوت وتر کا بیان ابواب الوتر میں آئے گا۔

قنوت فی الفجر میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فجر میں دوسری رکعت میں رکوع ثانی کے بعد ہمیشہ قنوت سنت ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستحب ہے۔

مذہب ثانی: احناف اور حنابلہ کے نزدیک عام احوال میں قنوت فی الفجر مسنون نہیں بلکہ مصائب کے وقت مسنون ہے، جس کو قنوت نازلہ کہا جاتا ہے۔

دلیل مذہب اول: حدیث باب ہے نیز دار قطنی میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، فتح القدیر میں ابن ابی فدیک سے مروی ہے۔ (بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۳۹، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۰۳)

جواب: حدیث باب قنوت نازلہ پر محمول ہے باقی تمام روایات جن میں قنوت کا لفظ ہے وہ طول قیام پر محمول ہے (نہ کہ قنوت معروف پر) بخاری والی روایت موقوف ہے، مرفوع نہیں، ابن ابی فدیک والی روایت ضعیف ہے کما قال ابن ہمام۔

دلیل مذہب ثانی: حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے طحاوی میں ہے "لم یقنت النبی صلی اللہ علیه وسلم الا شهراً لم یقنت قبله ولا بعده"

دلیل ۲: ابن ابی شیبہ میں حضرت انس سے "انما قنت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی صلوة الصبح شهرا یدعو علی رعل وذکوان، ...... قلنا

لانس ان قوماً یزعمون ان النبی صلی اللہ علیه وسلم لم یزل یقنت فی الفجر، فقال کذبوا انما قنت شهرا واحداً یدعوا علی حی من احیاء المشرکین" (اعلاء السنن)

دلیل ۳: آئندہ باب کی روایت ہے۔

مسئلہ ۲: قنوت نازلہ۔

قنوت نازلہ ہمارے نزدیک صرف فجر میں مسنون ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پانچوں نمازوں میں مسنون ہے۔

دلیل شافعی: حدیث باب ہے، جس میں مغرب کا لفظ بھی موجود ہے۔

دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا جواب اور ہماری دلیل: اکثر روایات میں فجر کا ذکر ہے، یہ روایت صرف بیان جواز پر محمول ہے، سنیت پر نہیں۔

باب ماجاء فی الرجل یحدث بعد التشهد

یہ حدیث سلام کے رکن صلوٰۃ نہ ہونے پر حنفیہ کی دلیل ہے لیکن احناف کے ہاں سلام واجب ہے اس لئے اعادہ صلوٰۃ واجب ہوگی لیکن اگر یہ حدث عمداً نہ ہو تو وضو کرے بناء کرتے ہوئے سلام پھیر دے۔

مسئلہ ۳: امام ترمذی نے افریقی کی وجہ سے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے لیکن یہ متکلم فیہ راوی ہے اس لئے یہ حدیث حسن درجے سے کم نہیں اور اس سے استدلال درست نہیں۔

باب ماجاء اذا کان المطرفا لصلوة فی الرحال

بارش کی وجہ سے ترک جماعت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کتنی بارش ہو اس کی حدیث میں تفصیل نہیں یہ مبتلی بہ کی رائے پر ہے اگر مسجد تک جانا ناممکن ہو یا سخت مشقت ہو تو ترک جماعت کر سکتا ہے، لیکن افضل پھر بھی جماعت ہے۔

باب ماجاء فی الصلوة علی الدابة فی الطین والمطر

مسئلہ ①: اس پر اتفاق ہے کہ بلا عذر نماز نفل سواری پر اداء ہوسکتی ہے۔

مسئلہ ②: اس پر بھی اتفاق ہے کہ عذر کی وجہ سے نماز فرض بھی سواری پر انفراداً ادا کی جاسکتی ہے اختلاف جماعت میں ہے۔

مذہب اول: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی ابو یوسف کے نزدیک دابہ پر عذر کی وجہ سے فرض انفراداً جائز ہیں جماعت سے پڑھنا جائز نہیں، مگر یہ کہ امام اور مقتدی دونوں ایک سواری پر ہوں۔

شیخین آیت "فان خفتم فرجالاً او رکباناً" سے استدلال کرتے ہیں یہ حالت انفراد پر محمول ہے نیز عقلاً بھی اتحاد مکان کے بغیر اقتداء درست نہیں۔

مذہب ثانی: آئمہ ثلاثہ امام محمد رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک دابہ پر جماعت جائز ہے۔

دلیل مذہب ثانی: حدیث باب ہے جس میں "فتقدم علی راحلته فصلی بهم ...... الخ"

جواب ①: اس کی سند میں ایک راوی متکلم فیہ ہے دوسرے عمر بن الرماح کو محدثین نے ضعیف کہا ہے عمرو بن عثمان مستور الحال ہیں۔

جواب ②: آپ کا پڑھانا ادب کے لئے تھا، امامت کے لئے نہ تھا فصلی بہم کی مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی اس کی کئی نظائر موجود ہیں مسلم جلد ا صفحہ ۲۳۳ پر "صلی بنا" کے لفظ ہیں حالانکہ وہاں بھی "معنا" ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم امام نہ تھے۔

باب ماجاء فی تخفیف رکعتی الفجر والقراءة فیهما

حدیث باب سے فجر کی سنتوں میں تخفیف ثابت ہے احناف کے نزدیک مستحب

ہے، لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالی سے بعض نے طول قیام وقرأت نقل کیا ہے۔

جواب: وہ کبھی کبھار پر محمول ہے، کیونکہ روایات میں ربما کا لفظ آیا ہے۔

مسئلہ ①: جن نمازوں میں خاص سورتیں مذکور ہیں ان پر اکثر عمل کرنا چاہئے کبھی کبھی ترک بھی ہوتا کہ دوسری سورتوں سے اعراض لازم نہ آئے۔

مسئلہ ②: امام مالک رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک بقول علامہ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی کے فجر میں ضم سورۃ نہیں۔ یہ حدیث ان کے خلاف حجت ہے۔

باب ماجاء فی الکلام بعد رکعتی الفجر

یہ باب ان اہل علم کے رد کے لئے قائم کیا گیا ہے جو فجر کی سنتوں کے بعد کلام سے سنتوں کو باطل سمجھتے ہیں افضل یہی ہے کہ فجر اور غیر فجر میں سنتوں اور فرضوں کے درمیان بلا ضرورت کلام نہ کیا جائے۔

باب ماجاء لا صلوٰة بعد طلوع الفجر الا رکعتین

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: جمہور کے نزدیک طلوع فجر کے بعد طلوع شمس تک دو سنتوں کے علاوہ نوافل مکروہ ہیں۔

مذہب ثانی: امام شافعی فرماتے ہیں کہ فرائض سے قبل نوافل جائز ہیں۔

مذہب ثالث: امام مالک رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک جو تہجد کا عادی ہو، کسی وجہ سے تہجد رہ گئی ہو وہ فرائض سے قبل نوافل پڑھ سکتا ہے لیکن عام حکم کراہیت کا ہی ہے۔

دلیل جمہور: "حدیث باب ہے جو صراحتاً مذکور ہے۔"

دلیل ②: بخاری، مسلم میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالی عنہا سے مروی ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا طلع الفجر لا یصلی الارکعتین خفیفتین"

دلیل مذہب ثانی: ابوداؤد، نسائی میں ہے، "قال قلت یا رسول اللّٰہ؟ ای اللیل اسمع؟ قال جوف اللیل الاخر، فصل ما شئت، فان الصلوة مشهودة مکتوبة حتی تصلی الصبح"

جواب: علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مسند احمد میں یہ روایت تفصیل سے آئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "ثم الصلوة مکتوبة مشهودة حتی یطلع الفجر، فاذا طلع الفجر فلا صلوة الا الرکعتین حتی تصلی الفجر"

باب ماجاء فی الاضطجاع بعد رکعتی الفجر

مذہب اول: جمہور کے نزدیک یہ لیٹنا سنت عادیہ ہے تشریعیہ نہیں لہذا کوئی تہجد سے تھک کر لیٹ جائے تو موجب ثواب ہے۔

مذہب ثانی: "امام شافعی کے نزدیک یہ سنن تشریعیہ سے ہے بعض اہل ظواہر اس کو واجب قرار دیتے ہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث باب ہے جس میں امر کا صیغہ ہے۔"

جواب: "صیغہ امر کی روایت شاذ ہے اصل روایت صرف فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے، کیونکہ صیغہ امر کی روایت میں عبد الواحد بن زیاد متفرد ہے، ان کی روایت عن اعمش متکلم فیہ ہے اور یہ روایت بھی عن الاعمش کی ہے۔"

جواب ②: "انہوں نے ثقات کی مخالفت کی ہے اس لئے ابن تیمیہ نے ان پر طعن کیا اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تدریب الراوی میں شاذ کی مثال میں یہی حدیث پیش کی ہے۔"

جواب ③: "بعض صحابہ اور تابعین نے اس اضطجاع کو بدعت قرار دیا ہے، بلکہ قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالیٰ نے بدعت کے قول پر اجماع نقل کیا ہے۔"

جواب ④: "زہری کے باقی شاگرد اضطجاع بعد رکعتین نقل کرتے ہیں جب کہ امام

مالک اضطجاع بعد صلوة اللیل نقل کرتے ہیں۔"

باب ماجاء اذا اقیمت الصلوٰة فلا صلاة الا المکتوبة

ظہر، عصر، مغرب، عشاء میں یہ حکم اجماعی ہے، البتہ فجر میں اختلاف ہے۔

مذہب اول: حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ و مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد ایک طرف ہٹ کر فجر کی سنتیں پڑھنا جائز ہے، بشرطیکہ جماعت بالکل فوت ہونے کا خدشہ نہ ہو۔

مذہب ثانی: شوافع رحمہ اللہ تعالیٰ و حنابلہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جماعت کھڑی ہونے کے بعد سنتیں پڑھنا جائز نہیں۔

دلیل مذہب ثانی: حدیث باب ہے۔

جواب: اس کے عموم پر خود شوافع بھی عامل نہیں۔

① ان کے نزدیک اگر کوئی جماعت کھڑی ہونے کے بعد گھر میں سنتیں پڑھے تو جائز ہے، حالانکہ حدیث میں گھر یا مسجد کی کوئی تخصیص نہیں۔

② الا المکتوبة کے الفاظ میں صلوة فائتہ بھی داخل ہے لیکن یہ اس کے جواز کے بھی قائل نہیں جب انہوں نے تخصیص کر لی، اگر حنفیہ آثار قویہ کی وجہ سے فجر کی سنتوں کا استثناء کر لیں تو کونسی خلاف شرع بات ہے۔

مذہب اول: کے مستدلات یہ ہیں ① طحاوی میں "عن نافع ..... ایقظت ابن عمر لصلوة الفجر وقد اقیمت الصلوة فقام فصلی الرکعتین"

دلیل ②: طحاوی میں "جاء عبد اللّٰہ بن عباس والامام فی الصلوة الغداة ولم یکن صلی الرکعتین فصلی ابن عباس الرکعتین خلف الامام ثم دخل معهم"

دلیل ③: طحاوی میں عمل ابن مسعود، وابوداؤد، وابوعثمان ہندی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی

مذکور ہے، مزید دلیل طحاوی جلد۱ صفحہ ۲۵۷، طبرانی جلد۹ صفحہ ۲۷۷، ابن ابی شیبہ جلد۱ صفحہ ۲۵۱، مسند احمد جلد۱ صفحہ ۷۷، موطاء امام مالک صفحہ ۱۱۱، ان کتب میں بے شمار روایات موجود ہیں۔

باب ماجاء فیمن تفوته الرکعتان قبل الفجر یصلیهما بعد صلوة الصبح

مذہب اول: ''شوافع وحنابلہ کے نزدیک فجر کی سنتیں اگر پہلے رہ جائیں تو فرضوں کے بعد طلوع شمس سے قبل پڑھی جا سکتی ہیں۔''

مذہب ثانی: ''حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک طلوع شمس سے قبل سنتیں پڑھنا جائز نہیں۔''

دلیل مذہب اول: ''حدیث باب ہے۔''

جواب: امام ترمذی فرماتے ہیں ''واسناد هذا الحديث ليس بمتصل''

دلیل مذہب ثانی: وہ تمام روایات ہیں جن میں فجر کے بعد نماز پڑھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، (مثلاً بخاری، مسلم میں ہے) ''نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس''

دلیل ②: آئندہ باب کی حدیث ہے۔

باب ماجاء فی الاربع قبل الظهر

مذہب اول: ''حنفیہ رحمہم اللہ تعالی ومالکیہ رحمہم اللہ تعالی کے نزدیک ظہر سے قبل چار رکعت سنت ہیں۔''

مذہب ثانی: ''امام شافعی رحمہ اللہ تعالی واحمد رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک دو رکعات ہیں۔''

دلیل مذہب ثانی: ''ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی آئندہ باب والی روایت ہے۔''

جواب ①: ''اربع رکعات والی روایات کثیرہ ہیں، جو چار پر صراحتاً دلالت کرتی ہیں۔''

جواب ②: ''ان دو سے مراد دو رکعت بعد الزوال ہیں۔''

دلیل مذہب اول: ''حدیث باب ہے اور آئندہ سے پیوستہ باب کی روایات ہیں۔''

باب آخر

''عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم اذا لم یصل اربعاً قبل الظهر صلاهن بعدها'' جمہور کے نزدیک یہی طریقہ ہے پھر حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں۔

① رکعتین سے پہلے ہو،

② رکعتین کے بعد ہو،

یہ مفتی بہ قول ہے کیونکہ ابن ماجہ میں ''کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر صلاها بعد الرکعتین بعد الظهر''

باب ماجاء فی الاربع قبل العصر

تسلیم سے مراد سلام معروف نہیں بلکہ تشہد ہے، کیونکہ اس میں السلام علیک وغیرہ ہوتا ہے اس لئے یہ ایک ہی سلام سے ہے، البتہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک فصل بالسلام بہتر ہے۔

باب ماجاء انه یصلیهما فی البیت

''تمام نوافل وسنن گھر میں افضل ہیں البتہ اگر گھر آ کر سستی یا مشغولیت کا خوف ہو تو مسجد میں پڑھ لے اگر سستی کا خوف نہ ہو تو آج بھی گھر میں افضل ہیں۔''

باب ماجاء فی فضل التطوع وست رکعات بعد المغرب

اس نماز کو عرف میں اوابین کی نماز کہتے ہیں حالانکہ اوابین نماز چاشت کی نماز کو کہا جاتا ہے ارشاد ربانی ہے "انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل له اواب" مغرب کے بعد نوافل کے لئے اوابین کا لفظ عام کتب حدیث میں نہیں ہے، لیکن علامہ حلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرح منیہ کبیری میں مبسوط کے حوالہ سے ایک مرفوع روایت نقل کی ہے، "عن ابن عمر رضی اللہ عنهما ...... من صلی بعد المغرب بست رکعات کتب من الاوابین"

مسئلہ (۲): "یہ چھ رکعت دو سنن کے علاوہ ہیں یا ساتھ؟ اس میں فقہاء کے دونوں قول ہیں، احوط رکعتین کے علاوہ ہیں، بہر حال گنجائش دونوں کی ہے۔"

باب ماجاء فی الرکعتین بعد العشاء

ہمارے نزدیک بعد العشاء دو سنت موکدہ ہیں اور دو نوافل ہیں کیونکہ بخاری کتاب العلم میں ابن عباس کی حدیث ہے "فصلی النبی صلی اللہ علیه وسلم العشاء ثم جاء الی منزله فصلی اربع رکعات ثم نام" لیکن عشاء سے قبل چار رکعت پر کوئی صریح دلیل موجود نہیں، لیکن کتب حنفیہ میں چار رکعات مذکور ہیں، لہٰذا ابن مغفل کی روایت سے استدلال درست ہو سکتا ہے کہ "بین کل اذا نین صلوة، الا المغرب" اس حدیث سے عشاء سے قبل بھی نماز سنن ثابت ہے باقی چار کی تعیین اسی طرح ہے کہ تمام نمازوں سے قبل قبلیہ رکعات فرضوں کے برابر ہیں (مثلاً) ظہر سے قبل چار، عصر سے قبل چار، فجر سے قبل دو، اسی طرح عشاء سے قبل بھی چار ہوں گی۔

باب ماجاء ان صلوٰة اللیل مثنیٰ مثنیٰ

"جمہور و صاحبین کے نزدیک رات کو دو دو نوافل افضل ہیں۔"

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چار چار۔" (العرف الشذی صفحہ ۱۹۶، ۱۹۷)

"دلیل جمہور، حدیث باب ہے۔"

دلیل امام صاحب بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۵۴، مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۵۴، کی روایت ہے "عن عائشة رضی اللہ عنها یصلی اربعاً فلا تسأل ...... الخ"

جواب: "مسلم میں چار میں سلام کی وضاحت ہے۔"

علامہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ابن ابی شیبہ میں ابن مسعود سے ہے "من صلی اربعاً تسلیمةً باللیل عدلن بقیام لیلة القدر" (العرف الشذی صفحہ ۱۹۶)

باب ماجاء ان الوتر لیس بحتم

مذہب اول: "امام ابوحنیفہ کے نزدیک وتر واجب ہیں۔"

مذہب ثانی: "جمہور کے نزدیک وتر واجب نہیں، بلکہ سنت ہیں۔"

دلیل مذہب اول: "ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۰۱، مستدرک جلد ۱ صفحہ ۳۰۵، جامع الصغیر جلد ۲ صفحہ ۵۹۷، میں "قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم، الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (ثلاث مرات)" (ابوالمنیب عبیداللہ کو اکثر نے ثقہ کہا ہے)۔

دلیل (۲): دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۱۷۱، مستدرک جلد ۱ صفحہ ۳۰۲، میں "قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من نام عن وتره او نسیه فلیصله اذا اصبح او ذکره" (قضا کا حکم واجبات سے ہوتا ہے نہ کہ سنن سے)۔

دلیل (۳): حدیث باب ہے "ان اللہ امد کم" اگر صرف سنت ہوتے تو اس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی اللہ کی طرف نہ ہوتی، جیسے حدیث میں ہے "کتب اللہ علیکم صیامه"

دلیل ④: حدیث باب "فاوتروا یا اهل القرآن" صیغہ امر وجوب پر دال ہے۔
دلیل ⑤: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت من غیر ترک فرمائی (مزید دلائل خزائن السنن جلد ا صفحہ ۱۵۵ پر)۔
دلیل جمہور: "الوتر لیس بحتم"
جواب: "یہ نفی وجوب نہیں بلکہ نفی فرضیت ہے کیونکہ ہم اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔"
دلیل: "وہ روایات جن میں نمازوں کی تعداد پانچ ہیں، اگر وتر واجب ہوتے تو تعداد نماز چھ ہوتی۔"
جواب ①: "وتر توابع عشاء میں سے ہے اس لئے ان کو مستقلاً نماز شمار نہیں کیا۔"
جواب ②: "پانچ کا عدد فرض نمازوں کے لئے ہے، وتر فرض نہیں۔"

باب ماجاء فی الوتر بسبع

"احادیث میں لفظ ایتار دو معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔
❶ وتر کے لئے،
❷ صلوۃ اللیل کیلئے، امام ترمذی نے ابواب وتر کے متعدد ابواب نقل کئے ہیں۔"
تطبیق روایات: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عدد وتر کے بارے میں ایک سے سترہ رکعات تک کا ذکر روایات میں آتا ہے، علامہ عثمانی نے فتح الملہم میں بڑی عمدہ تطبیق دی ہے، فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول یہ تھا کہ آپ صلوۃ اللیل کا افتتاح رکعتین خفیفتین سے کرتے تھے، (جو تہجد کے مبادی میں سے ہوتی تھی)۔"
"اس کے بعد آٹھ رکعت طویل رکعتیں ادا فرماتے (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل تہجد یہی رکعتیں ہوتی تھیں) پھر تین وتر پڑھتے، پھر دو رکعت نفل بیٹھ کر ادا فرماتے، (جو وتر کے توابع میں سے ہوتی تھیں) اس کے متصل طلوع فجر کے وقت دو

رکعتیں سنت فجر ادا فرماتے، اس طرح کل سترہ رکعتیں ہو جاتیں۔"
"صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان کو بیان کرنا چاہا تو "اوتر بسبع عشرة رکعة" کہہ دیا۔"
"بعض نے فجر کی دو سنتوں کو خارج کر کے "اوتر بخمس عشرة رکعة" کہہ دیا۔"
بعض نے شروع کی رکعتین خفیفتین کو اور فجر کی سنتوں کو خارج کر کے "اوتر بثلث عشرة رکعة" کہہ دیا۔
بعض نے ان کے ساتھ وتر کے بعد دو نوافل کو خارج کر کے "اوتر باحدی عشرة رکعة" کہہ دیا آخر عمر میں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک بھاری ہو گیا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات تہجد کی چھ رکعتیں پڑھیں اور وتر کی تین، تو کسی نے اس عمل کو بیان کرتے ہوئے "اوتر بتسع" کہہ دیا۔
بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجد کی صرف چار رکعت پڑھیں وتر ملا کر، کسی نے "اوتر بسبع" کہہ دیا۔ بعض دفعہ وتر اور بعد کی دو رکعات پڑھیں تو "اوتر بخمس" کہہ دیا گیا۔
بعض روایات میں "اوتر بثلاثة" ہے، وہ اپنی حقیقت پر محمول ہے،
بعض روایات میں "اوتر بواحدة" ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ تہجد دو دو رکعتیں پڑھتے رہتے تھے جب وتر کا وقت ہوتا تو آپ دو رکعتوں کے ساتھ ایک رکعت مزید شامل کر لیتے، نہ یہ کہ ایک رکعت تنہا پڑھتے۔
اس طرح تمام روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

الوتر ثلاث رکعات

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک وتر ایک رکعت سے لے کر سات رکعت تک

جائز ہیں اس سے زیادہ نہیں، عام طور پر ان حضرات کا عمل یہ ہے کہ دو سلاموں سے تین رکعتیں ادا کرتے ہیں۔"

مذہب ثانی: "احناف کے نزدیک وتر ایک سلام کے ساتھ تین رکعات ہیں اس سے کم یا زیادہ یا دو سلام سے جائز نہیں، موطا صفحہ ۴۴ سے امام مالک کا بھی یہی مسلک معلوم ہوتا ہے، مغنی جلد ا صفحہ ۸۰۰ سے بھی امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک یہی معلوم ہوتا ہے کہ وتر سے قبل بھی نماز ہوتی تھی اور صرف ایک رکعت نہیں پڑھتے تھے۔"

دلیل آئمہ ثلاثہ: "وہ روایات ہیں جن میں "اوتر برکعة" سے لے کر "اوتر بسبعة" تک کے الفاظ مروی ہیں۔"

جواب: آئمہ ثلاثہ بھی "ایتار بتسع، ایتار باحدی عشرة، ایتار بثلث عشرة رکعة" وارد ہوا ہے ان سب میں آئمہ ثلاثہ تاویل کرنے پر مجبور ہیں کہ یہاں ایتار سے مراد پوری صلوۃ اللیل ہے جس کی طرف امام ترمذی نے بھی اشارہ فرمایا ہے، "قال اسحاق انما معناه انه كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة مع الوتر فنسبت صلوة الليل الى الوتر"

ہم کہتے ہیں جو تاویل تم تسع، احدی عشر میں کرتے ہو وہی ہم سبع والی میں کر لیتے ہیں، البتہ پانچ والی تین وتر دو نفل پر محمول ہیں، "كما مر فما هو جوابكم فهو جوابنا"

حقیقت یہ ہے کہ صرف امام شافعی ہی ایک رکعت کے قائل ہیں، بقیہ سے دونوں اقوال مروی ہیں۔

دلیل احناف: بخاری جلد ا صفحہ ۱۵۴، مسلم جلد ا صفحہ ۲۵۴، ابوعوانہ جلد ا صفحہ ۳۲۷، میں "عن عائشة رضى الله عنها ...... ثم يصلى ثلاثا ...... الخ"

دلیل ②: ترمذی میں عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل يقرأ فى كل ركعة

ثلاث سور اخرهن قل هو الله احد"

دلیل ③: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے "قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الوتر بسبح اسم ربك الاعلى، وقل يا ايها الكافرون، وقل هو الله احد فى ركعة ركعة" (مستدرک جلد ا صفحہ ۳۰۵، مسند احمد جلد ا صفحہ ۲۹۹، ترمذی جلد ا صفحہ ۶۱، ابوداود جلد ا صفحہ ۲۰۱، طیالسی صفحہ ۳۷، نسائی جلد ا صفحہ ۱۹۱)

دلیل ④: ترمذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے "قالت رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الاولى بسبح اسم ربك الاعلى، وفى الثانية بقل يا ايها الكافرون، وفى الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين"

دلیل ⑤: ابوداود میں ابن ابی قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے "قال قلت لعائشة رضى الله عنها بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر؟ قالت رضى الله عنها يوتر باربع وثلاث، و ست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا باكثر من ثلاث عشرة"

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رکعات تہجد کی تعداد تو بدلتی رہتی تھی لیکن وتر کی رکعات کی تعداد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تھی بلکہ ان کی تعداد ہمیشہ تین ہی ہوتی تھی، طحاوی جلد ا صفحہ ۱۶۷، بیہقی جلد ۳ صفحہ ۲۸، ان روایات میں تین وتر کی صراحت موجود ہے۔

ایک سلام سے تین وتر

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ تین وتر ایک سلام سے ہیں یا دو سلاموں سے۔

مذہب اول: "احناف کے نزدیک ایک سلام ہے۔"

مذہب ثانی: "شوافع کے نزدیک دو سلام ہیں۔"

دلیل مذہب اول: ''اب تک جتنی احادیث تین رکعات وتر کی گزری ہیں، ان میں کہیں بھی دو سلاموں کا ذکر نہیں اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل دو سلاموں کا ہوتا تو یہ ایک عام چیز ہوتی، صحابہ کرام اس کو ضرور بیان فرماتے۔''

مسلم کی حدیث "الوتر رکعة من اخر اللیل" کا مطلب احناف یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کے شفع سے ایک رکعت اور ملا لیتے وہ تین بن جاتی نہ یہ کہ ایک رکعت منفرداً پڑھتے اس کی تائید ان دلائل سے بھی ہوتی ہے۔

دلیل ①: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما الوتر رکعۃ کے راوی ہیں لیکن وہ خود تین وتر ایک سلام سے پڑھنے کے قائل ہیں۔ (مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۶۱)

دلیل ②: ''حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کو زیادہ جانتی ہیں (کیونکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں پڑھتے تھے) ان کی روایات میں تین کا ذکر ہے لیکن دو سلاموں کا کہیں ذکر نہیں۔''

دلیل ③: ''حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتروں کا مشاہدہ نہیں کیا جب کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے مشاہدہ فرمایا ہے لہٰذا ان کی روایات کو ترجیح ہوگی۔''

دلیل ④: ''اگر ایتار رکعۃ کا معنی احناف والا نہ لیا جائے تو یہ روایت "نھی عن البتیراء ان یصلی الرجل واحدة یوتر بھا" سے معارض ہوگی۔''

دلیل ⑤: ''اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وغیرہ ایک سلام سے تین رکعات پڑھنے کے قائل ہیں۔''

دلیل ⑥: "المغرب وتر النھار والوتر وتر اللیل" لہٰذا ایک سلام سے ہونا چاہئے۔''

دلیل ⑦: ''عن عائشة رضی اللہ عنھا قالت کان (صلی اللہ علیہ وسلم) لا یسلم فی رکعتی الوتر. وعن ابی ابن کعب ولا یسلم الا فی آخرھن، وعن عائشة رضی اللہ عنھا قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یسلم فی الرکعتین الاولیین من الوتر، وفی روایة ان الوتر ثلاث بسلام''
(بیہقی جلد ۳ صفحہ ۳۱، نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۹۱، مستدرک جلد ۱ صفحہ ۳۰۴، تاریخ ابن عساکر بحوالہ العرف الشذی صفحہ ۲۱۰)

دلیل شوافع: ''حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا عمل ہے کہ وہ وتر دو سلاموں سے پڑھتے تھے اور اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرمایا۔''

جواب: ''حضرت ابن عمر کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کا مشاہدہ کرنا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو اس طرح تلقین کرنا کہیں ثابت نہیں۔''

''محسوس یہ ہوتا ہے کہ تین وتر تو ثابت ہیں اور ایک روایت میں الوتر رکعۃ کا ذکر ہے، انہوں نے دونوں میں اس طرح تطبیق دی کہ تین رکعتیں دو سلاموں کے ساتھ پڑھی جائیں، لہٰذا یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے۔''

دلیل ②: دار قطنی میں ہے "لا تشبھوا صلوة المغرب"

جواب: علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مغرب کی طرح صرف تین رکعات نہ پڑھو بلکہ اس سے قبل تہجد بھی پڑھو یا کوئی اور نماز بھی پڑھو!

باب ماجاء فی القنوت فی الوتر

اس بارے میں تین مسائل ہیں۔

مسئلہ ①: قنوت وتر پورا سال ہے یا نہیں؟

مذہب اول: ''احناف کے نزدیک قنوت وتر پورے سال ہے۔''

مذہب ثانی: ''امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف رمضان میں واجب ہے،

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قنوت رمضان کے نصف آخر میں اور بعض حضرات کے نزدیک رمضان کے نصف اول میں مشروع ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے "انہ کان لا یقنت الا فی النصف الآخر من رمضان"

جواب ①: "یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اپنا اجتہاد ہو سکتا ہے۔"

جواب ②: "ممکن ہے کہ یہاں قنوت سے مراد قیام طویل ہو کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ رمضان کے نصف آخر میں جس قدر لمبا قیام فرماتے تھے کہ عام دنوں میں اسقدر طویل قیام نہ فرماتے تھے۔"

دلیل مذہب اول: "حضرت حسن بن علی کی حدیث باب ہے "علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولھن فی الوتر ...... الخ" اس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تخصیص نہیں۔"

دلیل ②: "مجمع الزوائد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تمام سال قنوت ثابت ہے۔"

مسئلہ ②: قنوت وتر قبل الرکوع ہے یا بعد الرکوع؟

مذہب اول: "احناف کے نزدیک قنوت وتر قبل الرکوع ہے۔"

مذہب ثانی: "شوافع و حنابلہ قنوت بعد الرکوع کے قائل ہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے "انہ کان لا یقنت الا فی النصف الآخر من رمضان و کان لا یقنت بعد الرکوع"

دلیل ②: "ابن ابی شیبہ میں ہے "ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ واصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانوا یقنتون فی الوتر قبل الرکوع" احناف کے پاس اس مسئلہ میں حدیث مرفوع اور عمل صحابہ دونوں ہیں۔"

مسئلہ ③: "وتروں میں کون سی دعاء قنوت افضل ہے؟"

مذہب اول: "احناف کے نزدیک دعا قنوت وتر "اللھم انا نستعینک ونستغفرک ...... الخ"

مذہب ثانی: شوافع کے نزدیک قنوت وتر کی دعا "اللھم اھدنی فیمن ھدیت ...... الخ" ہے۔ (بیہقی جلد۲ صفحہ۲۰۵، تلخیص الحبیر صفحہ۱۲۰، مدونۃ الکبریٰ جلد۱ صفحہ۱۰۰، طحاوی جلد۱ صفحہ۱۳۲، کنزالاعمال جلد۴ صفحہ۱۲۸، اتقان جلد۱ صفحہ۱۴۹، کتاب الاعتبار صفحہ۸۹)

اختلاف محض افضلیت کا ہے، امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہر قسم کی دعا پڑھی جا سکتی ہے بندہ بھی "اللھم اھدنی فیمن ھدیت" کو پسند کرتا ہے کیونکہ "ونحفد ونترک من یفجرک" کا جھوٹ بار بار نہیں بولا جا سکتا۔

باب ماجاء لا وتران فی لیلۃ

"سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا وتران فی لیلۃ ...... الخ" ایک روایت میں ہے، (دو مرتبہ وتر پڑھنا درست نہیں (نقض وتر کے مسئلے میں اختلاف ہے)۔

مذہب اول: "جمہور نقض وتر کے قائل نہیں، مطلب یہ ہے کہ عشاء کے بعد وتر پڑھ لئے اب تہجد کے لئے بیدار ہوا تو وتروں کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام اسحٰق بن راہویہ ایسی صورت میں نقض وتر کے قائل ہیں، فرماتے ہیں کہ ایسا شخص صبح کو بیدار ہو کر ایک رکعت نفل پڑھے، کیونکہ یہ ایک رکعت عشاء کے بعد پڑھے ہوئے وتروں کے ساتھ مل کر شفع بن جائے گی اول رات میں پڑھے ہوئے وتر منقوض ہو جائیں گے (یعنی ٹوٹ جائیں گے) اب تہجد کے بعد پھر وتر پڑھے۔"

دلیل مذہب ثانی: حدیث "اجعلوا اخر صلوتکم باللیل وتراً" ہے۔

جواب ①: "یہ امر استحبابی ہے۔"

جواب ④: "یہ امر لازمی نہیں کیونکہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وتروں کے بعد دو رکعت پڑھنا ثابت ہے۔"

دلیل ④: "عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن الوتر قال اما انا فلوا وترت قبل ان انام ثم اردت ان اصلي بالليل شفعت بواحدة ما مضى من وترى ثم صليت مثنى مثنى فاذا قضيت صلوتي او ترت بواحدة" (مجمع الزوائد ومسند احمد)

جواب: "امام محمد بن نصر مروزی رحمہ اللہ تعالیٰ کتاب الوتر میں فرماتے ہیں کہ خود ابن عمر نے فرمایا، یہ مسئلہ میں نے خود مستنبط کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد میرے پاس اس سلسلہ میں نہیں ہے۔"

اس مسئلہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے بھی ان کی مخالفت کی۔

دلیل جمہور: "حدیث باب ہے۔"

مسئلہ ②: "وتروں کے بعد رکعتین کا ثبوت، ترمذی جلد ا صفحہ ۶۲، طحاوی، مسلم جلد ا صفحہ ۲۵۶، دار قطنی جلد ا صفحہ ۱۷۷، بیہقی، بخاری جلد ا صفحہ ۱۵۵، نسائی جلد ا صفحہ ۱۹۳، زاد المعاد جلد ا صفحہ ۶۴، سفر السعادۃ صفحہ ۱۰۳ وغیرہ میں مروی ہیں۔"

مسئلہ ③: "رکعتین بعد الوتر کی افضلیت میں اختلاف ہے عند البعض قیام افضل ہے، عند البعض جلوس افضل ہے۔"

باب ماجاء فی الوتر علی الراحلة

مذہب اول: "جمہور کے نزدیک وتر راحلہ پر جائز ہیں۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وتروں کے لئے راحلہ سے نیچے اترنا لازمی ہے کیونکہ وتر واجب ہیں۔"

دلیل جمہور: "حدیث باب ہے جو عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے۔"

دلیل امام اعظم: "طحاوی میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے کہ وہ تہجد سواری پر

پڑھتے رہتے جب وتر کا وقت ہوتا تو زمین پر اتر کر پڑھتے اور اس عمل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرماتے۔"

ان میں تطبیق ممکن ہے وہ اس طرح کہ وتر علی الراحلہ سے مراد صلوۃ اللیل ہے کیونکہ احادیث میں صلوۃ اللیل پر وتر کا اطلاق ہوا ہے۔

اگر اس پر کسی کو اطمینان نہ ہو تو "اذا تعارض تساقط" کے بعد قیاس یا اوفق بالقیاس پر عمل ہوگا وہ حنفیہ کا مؤید ہے۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کے باوجود وتر بالقعود درست نہیں، تو راحلہ پر بطریق اولی جائز نہ ہوئے، کیونکہ اس میں قیام، استقبال قبلہ وجلوس کی ہیئت مسنونہ کا بھی ترک لازم آتا ہے۔"

باب ماجاء فی صلوة الضحیٰ

صلوۃ الضحیٰ چاشت کی نماز کو کہتے ہیں جو زوال سے قبل پڑھی جاتی ہے اس کی تعداد رکعت مقرر نہیں ہے، دو سے لے کر بارہ تک جتنی چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ یہ نماز کیا ہے؟ "قال البعض سنة، قال البعض مستحب" احناف کے نزدیک یہ مستحب یا سنت غیر مؤکدہ ہیں۔

باب ماجاء فی الصلوة عند الزوال

① "ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعاً بعد ان تزول الشمس قبل الظهر ...... الخ"

② "كان يصلي اربع ركعات بعد الزوال، لا يسلم الا في آخر هن"

ان دونوں حدیثوں میں جن نمازوں کا ذکر ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظہر کی یہ پہلی چار سنتیں ہیں، شوافع کے نزدیک یہ سنن زوال ہیں۔

باب ماجاء فی صلاة التسبیح

اس باب کی تمام روایات ضعیف ہیں اس لئے ابن جوزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان

کا انکار کیا ہے، لیکن ابن حجر نے تعدد طرق کی بناء پر حدیث کو حسن لغیرہ قرار دیا ہے پھر صلوٰۃ التسبیح کے دو طریقے ہیں۔

۱ پہلی حدیث میں،

۲ دوسری حدیث میں۔

باب ماجاء فی صفة الصلاة علی النبی صلی الله علیه وسلم

"نماز کے قعدہ اخیرہ میں درود شریف کی کیا حیثیت ہے؟"

مذہب اول: "احناف رحمہم اللہ تعالیٰ، مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ، حنابلہ رحمہم اللہ تعالیٰ، جمہور رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک سنت ہے۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرض ہے،" وقول من امام احمد، قال اسحق بن راهویه لو ترك عامدا فسدت صلوته"

مسئلہ ۲: "زندگی میں ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا فرض ہے اسم گرامی سننے کے وقت واجب ہے۔"

مسئلہ ۳: "ایک مجلس میں اگر اسم گرامی صلی اللہ علیہ وسلم بار بار آئے تو؟"

"امام طحاوی کے نزدیک ہر مرتبہ واجب ہے۔"

"شمس الائمہ کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک، ایک مرتبہ واجب، پھر سنت، دلائل سے امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تائید ہوتی ہے۔"

مسئلہ ۴: "درود شریف کی کثرت ہر وقت مستحب ہے۔"

مسئلہ ۵: "مروجہ صلوٰۃ سلام الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑھنا اور یہ عقیدہ رکھنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس مجلس میں موجود ہیں، ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں ہمارے اس درود کو خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں یہ غلط ہے، گمراہی ہے

بلکہ شرک ہے۔"

مسئلہ ۶: "درود و سلام میں خطاب کا صیغہ یا رسول اللہ، یا نبی اللہ، وغیرہ عقیدہ غلط کی بنا پر جائز نہیں، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بغیر حاضر و ناظر سمجھے پڑھتا ہے تو موہم شرک کی وجہ سے اجتناب کرنا چاہئے اگرچہ ان الفاظ سے درود و سلام جائز ہے۔"

مسئلہ ۷: "اذان سے قبل اور اذان کے بعد درود و سلام کا التزام جو زمانہ حاضرہ میں ہے یہ بھی بدعت ہے۔"

مسئلہ ۸: "نمازوں کے بعد اکٹھے با آواز بلند درود شریف پڑھنا یا جمعہ کے بعد حلقہ بنا کر اکٹھے درود شریف پڑھنا یہ بھی بدعت ہے، شریعت میں اس کا کوئی ثبوت نہیں۔"

مسئلہ ۹: "سماع الاموات، وسماع الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام، تمام اموات انسانوں کا کلام سنتے ہیں یا نہیں، اس میں صحابہ کرام تابعین عظام سے لے کر آج تک اہل علم میں اختلاف ہے ایک جماعت اموات کے سماع کی قائل ہے اور ایک جماعت عدم سماع کی، دونوں کے پاس دلائل موجود ہیں بندہ جو عقیدہ رکھے درست ہے موافق اہل سنت ہے، بشرطیکہ دوسرے فریق کو غلط، بدعتی، مشرک نہ کہے، سماع موتی، کتاب الروح۔"

مسئلہ ۱۰: "سماع النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔"

تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں، اہل سنت والجماعت کا یہ مسلمہ عقیدہ ہے کہ جو شخص یہاں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام پڑھے گا فرشتے اسے پہنچائیں گے اور جو بندہ روضہ اقدس پر حاضر ہو کر درود و سلام پڑھے تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس سنتے ہیں اور اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں۔

اس پر قرآن وحدیث واجماع علماء امت سے ہزاروں دلائل پیش کئے جا سکتے ہیں تفصیل کے لئے دیکھیں تسکین الصدور حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ اور

المہند علی المفند، مقام حیات خطبات صفدر جلد ۲۔ ۱۸۵۷ء سے کچھ لوگوں نے انبیاء علیہم السلام کے سماع کا انکار کیا ہے جو اپنے آپ کو اشاعت التوحید والسنہ کے نام سے اور اہل حق علماء انہیں مماتی ٹولہ کے نام سے یاد کرتے ہیں اور کچھ غیر مقلدین بھی انہی کے ہم نوا ہیں۔

ایسے لوگوں کا اہل سنت والجماعت اور علماء دیو بند کے عقائد سے کوئی تعلق نہیں۔

مفتی مہدی حسن رحمہ اللہ تعالیٰ سابق مفتی دارالعلوم دیو بند فرماتے ہیں یہ لوگ اہل سنت والجماعت سے خارج ہیں، حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میں ایسے لوگوں کو اہل حق اور علماء دیو بند سے نہیں سمجھتا۔

میرے شیخ مرشد حضرت خواجہ خواجگان حضرت مولانا خان محمد صاحب مدظلہ فرماتے ہیں یہ لوگ کرامیہ فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں (ان کو زکوۃ دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی بقول مولانا مقبول صاحب بن حاجی فقیر محمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ)۔

یہ مماتی لوگ لوگوں کو دھوکہ دیتے ہیں کہ ہمارے پاس ہمارے مسلک کی تائید کے لئے ستر آیات اور اٹھارہ صد احادیث ہیں لیکن فی الحقیقت یہ جھوٹ ہے دھوکہ ہے، آپ ان سے اس طرح سوال کریں ایک آیت یا ایک حدیث ایسی پیش کریں جس کی تفسیر یا شرح میں کسی سنی حنفی مسلمہ محدث یا مفسر نے یہ لکھا ہوا ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ نہیں اور نہ ہی ان کو سلام پہنچایا جاتا ہے اور نہ ہی زائرین کا وہ سلام سنتے ہیں، انشاء اللہ قیامت تک پیش نہ کرسکیں گے۔

دلائل جمہور

(۱) "حدیث: الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون"، شفاء السقام" (بیہقی)

(۲) "مامن احد یسلم علی الارد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام"

(ابوداؤد، مسند احمد)

(۳) "ان من افضل ایامکم یوم الجمعة فیه خلق آدم وفیه قبض وفیه النفخة وفیه الصعقة فاکثروا علی من صلوة فیه فان صلوتکم معروضة علی، قال قالوا یا رسول الله، وکیف تعرض صلوتنا علیك وقد ارمت قال یقولون بلیت فقال ان الله عزوجل حرم علی الارض اجساد الانبیاء"

(ابوداؤد، دارمی، نسائی، مستدرک، موارد الظمآن، ابن ماجہ، بیہقی، ابن ابی شیبہ)

(۴) "ان لله ملئكة سياحين فى الارض يبلغونى من امتى السلام"

(نسائی، مسند احمد، ابن ابی شیبہ، دارمی، موارد، مشکوۃ، البدایہ والنہایہ، جامع الصغیر، خصائص الکبریٰ)

(۵) "من صلی عند قبری سمعته، ومن صلی علی من بعید اعلمته"، جلاء الافهام لابن قیم"

أبواب الجمعة

"جُمْعَة، جُمُعَة، جُمَعَة، جُمِعَة" چاروں طرح پڑھا گیا ہے زمانہ جاہلیت میں یوم عروبہ تھا پھر یوم الجمعہ ہوگیا۔

باب فضل یوم الجمعة

اشکال: "اس حدیث پر ایک اشکال ہے، وہ یہ کہ اخراج آدم من الجنۃ کو فضیلت سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ فضیلت خیر پر ہوتی ہے، جب کہ آدم کا اخراج بطور عتاب تھا۔"

جواب: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے مقصود بڑے بڑے واقعات کا رونما ہونا ہے کیونکہ اخراج آدم بھی بہت بڑا واقعہ ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔"

جواب (۲): "آدم کا اخراج دنیا میں خیر پھیلنے کا سبب بنا کیونکہ ان کی نسل سے لاکھوں انبیاء علیہم السلام تشریف لائے جو سراسر خیر ہی خیر تھے۔"

مسئلہ (۲): "یوم عرفہ افضل ہے یا یوم جمعہ؟ شوافع اور احناف کا میلان یوم عرفہ کی

طرف ہے امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ میں سے ابن عمر بھی یوم جمعہ کے قائل ہیں۔"

"ثمرۃ الاختلاف، نذر، طلاق، عتاق میں ظاہر ہوگا۔"

باب فی الساعة التی ترجی فی یوم الجمعة

ساعت اجابت کے بارے میں علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ نے پینتالیس اقوال نقل کئے ہیں ان میں سے علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے گیارہ مشہور اقوال نقل کئے ہیں لیکن زیادہ مشہور دو قول ہیں۔

① "بعد العصر سے غروب تک

② خطبہ سے لے کر سلام تک۔"

پہلے قول کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے حدیث باب اس کی دلیل ہے اور سنن نسائی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے۔

دوسرے قول کو شوافع نے اختیار کیا ہے، مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۸۱، حضرت ابوموسیٰ اشعری کی روایت ہے نیز ترمذی کی ایک حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی الاغتسال یوم الجمعة

مذہب اول: "جمہور کے نزدیک غسل جمعہ سنت ہے۔"

مذہب دوم: "ظاہریہ اور ایک قول مالکیہ کا ہے کہ غسل جمعہ واجب ہے۔"

دلیل مذہب دوم: "حدیث باب ہے، فلیغتسل، امر کا صیغہ ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔"

دلیل ②: "بخاری مسلم میں ہے "قال غسل یوم الجمعة واجب علیٰ کل مسلم"

جواب ①: "امر استحبابی ہے وجوبی نہیں۔"

جواب ②: "غسل جمعہ ایک عارضہ کی وجہ سے تھا جب عارضہ ختم ہوگیا تو غسل بھی ختم ہوگیا مسند احمد میں اس کی تفصیل موجود ہے۔"

﴿عن ابن عباس رضی اللّٰہ عنهما وساله رجل عن الغسل یوم الجمعة أواجب هو؟ قال لا وساحدثکم عن بدء الغسل کان الناس محتاجین و کانوا یلبسون الصوف و کانوا یسقون النخل علی ظهور هم و کان مسجد النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ضیقاً متقارب السقف فراح الناس فی الصوف فعرقوا و کان منبر النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قصیراً انما هو ثلاث درجات فعرق الناس فی الصوف فثارت ارواحهم ارواح الصوف فتاذی بعضهم ببعض حتی بلغت ارواحهم رسول اللّٰہ وهو علی المنبر فقال یا ایها الناس اذا جئتم الجمعة فاغتسلوا ولیمس احدکم من اطیب طیب ان کان عنده﴾

مذہب اول: ترمذی میں "عن سمرة بن جندب، قال من توضأ یوم الجمعة فبها ونعمت ...... الخ"

دلیل ②: "ترمذی میں "من توضأ فاحسن الوضوء ...... الخ"

دلیل ③: "حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اعتراض حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جواب، اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ انہیں واپس کرتے، لیکن ایسا نہیں ہوا۔"

باب ماجاء من کم یؤتیٰ الی الجمعة

مسئلہ ①: "کس شخص پر جمعہ واجب ہے؟"

مذہب اول: ''امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو جمعہ کے بعد رات کو گھر پہنچ سکے اس پر جمعہ واجب ہے۔''

مذہب ثانی: ''امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو شخص اذان کی آواز سنے اس پر جمعہ واجب ہے۔''

مذہب ثالث: ''امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو شخص شہر یا فناء شہر میں رہتا ہو اس پر جمعہ واجب ہے۔''

مسئلہ ③: ''جمعة فی القریٰ''

مذہب اول: ''حنفیہ کے نزدیک صحت جمعہ کے لئے شہر یا قریہ کبیرہ جو مثل شہر کے ہو شرط ہے۔''

مذہب ثانی: ''جمہور کے نزدیک مصر کا ہونا کوئی شرط نہیں، جمعہ ہر جگہ جائز ہے۔''

مذہب ثانی کی دلیل: ''اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع''

جواب: ''اس میں سعی الی الجمعہ کو ندا پر موقوف کیا گیا ہے، اس میں یہ بیان نہیں کہ ندا کہاں ہونی چاہئے کہاں نہ ہونی چاہیے؟ قریہ میں جب ندا نہ ہوگی تو سعی بھی واجب نہ ہوگی۔''

جواب ②: ''حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ آیت گاؤں میں جمعہ کے عدم جواز پر دال ہے،

① سعی کا حکم ہے جس کا معنیٰ دوڑنا، لپک کر چلنا، یہ شہر میں ممکن ہے گاؤں میں نہیں،

② وذروا البیع سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بڑے بازار، بڑی منڈی جہاں لوگ زیادہ مصروف ہوں وہ جگہ مراد ہے،

③ ''فانتشروا فی الارض ...... الخ'' سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جہاں مشاغل

مصروفیات ذرائع آمدنی زیادہ ہوں وہ جگہ جمعہ کے لئے مراد ہے۔''

دلیل ②: ''ابوداؤ جلد ۱ صفحہ ۱۵۳ پر ہے ''ان اول جمعة جمعت فی الاسلام بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینة لجمعة جمعت بجواثی، قریة من قری البحرین، وقال من قری عبدالقیس'' اس سے معلوم ہوا کہ قریہ میں جمعہ جائز ہے۔''

جواب: لفظ قریہ عربی محاورے میں بعض دفعہ شہر پر بھی بولا جاتا ہے قرآن میں ہے ''وقالوا لو لا نزل ھذا القرآن علی رجلٍ من القریتین عظیم'' اس سے مراد مکہ اور طائف ہیں حالانکہ یہ دونوں باتفاق شہر ہیں، امام جوہری نے صحاح میں، علامہ زمخشری نے کتاب البلدان میں لکھا ہے ''ان جواثی اسم حصن بالبحرین لعبد القیس'' (گویا قلعہ کے نام پر اس علاقہ کا نام پڑ گیا) قلعے گاؤں میں نہیں ہوتے بلکہ شہروں میں ہوتے ہیں، ابوعبید البکری نے اپنی معجمة میں کہا ہے ''ھی مدینه بالبحرین'' علامہ عینی نے بھی اس کا شہر ہونا دلائل سے ثابت کیا ہے عرب کے مشہور شاعر امرؤ القیس نے بھی اپنے کلام میں اس کو شہر قرار دیا ہے ؎

ورحنا كأنا من جواثى عشية
نعالى النعاج بين عدل محقَّب

''حضرت ابوبکر کے زمانے میں حضرت علاء بن حضرمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہاں کے گورنر تھے یہ بھی اس کے شہر ہونے پر دال ہے۔''

دوسرے شاعر عبداللہ بن حزق نے بھی اس کے شہر ہونے کی طرف اپنے کلام میں اشارہ فرمایا ؎

الا أبلغ أبابكر سلاماً
و فتيان المدينة اجمعينا
فهل لك فى شباب منك اسوا

اساریٰ فی جواث محا صرینا۔

محاصرہ قلعہ کا ہوتا ہے اور قلعے بڑے شہروں میں ہوتے ہیں۔

دلیل ③: ''ابوداؤد میں ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک، وہ اپنے والد کے بارے میں نقل کرتے ہیں "کان اذا سمع النداء یوم الجمعة ترحم لا سعد بن زرارة (ای دعاله بالرحمة) فقلت له، اذا سمعت النداء ترحمت لا سعد بن زرارة قال لانه، اول من جمع بنافی هزم النبیت من حره بنی بیاضة فی نقیع یقال له نقیع الخضمات قلت کم انتم یومئذ؟ قال اربعون" اس سے معلوم ہوا کہ چالیس آدمی کی بستی میں جمعہ پڑھا جاسکتا ہے۔''

جواب ①: ''یہ ان کا اپنا اجتہاد تھا ابھی تک جمعہ کے احکام نازل ہی نہیں ہوئے تھے اس لئے اس سے استدلال درست ہی نہیں مصنف عبدالرزاق جلد۳ صفحہ۱۶۰ پر اس کی تفصیل موجود ہے۔''

جواب ②: ''ہزم النبیت علیحدہ گاؤں نہ تھا بلکہ شہر کا ایک محلّہ تھا (جیسے کوئی کہے ہم نے نورے والی میں جمعہ پڑھا، ہم نے چک ۱۱۱ میں جمعہ پڑھا)۔''

دلیل ④: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قباء سے آتے ہوئے محلّہ بنی سالم میں جمعہ ادا کیا وہ ایک گاؤں تھا۔''

جواب: ''یہ مدینہ کا ہی ایک محلّہ تھا، اس لئے کتب سیرت میں "اول جمعة صلاها بالمدینة" کے الفاظ آئے ہیں، اس کے علاوہ باقی دلائل کا حال بھی یہی ہے۔''

دلیل عدم قائلین: ''احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر وقوف عرفات جمعہ کے دن ہوا تھا (بخاری) اور اس پر روایات متفق ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس روز عرفات میں جمعہ ادا نہیں فرمایا بلکہ ظہر کی نماز پڑھی (مسلم، ابوداؤد) اس کی وجہ اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ جمعہ کے لئے مصر شرط ہے۔''

دلیل ②: "ان اول جمعة ...... بجواثی من البحرین" اس میں قابل غور بات

یہ ہے کہ جمعہ ۱ھ میں فرض ہوا، جواثی میں بنوعبدالقیس کا جمعہ ۶ھ یا ۸ھ میں ہوا جب کہ اس وقت تک بے شمار بستیوں تک اسلام پھیل چکا تھا لیکن کہیں بھی جمعہ نہیں ہوتا تھا اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کے لئے شہر شرط ہے۔

دلیل ③: بخاری میں ہے "قالت کان الناس ینتابون الجمعة من منازهم والعوالی (ای یحضر ونها با لنوبة)" اگر چھوٹی بستیوں میں جمعہ جائز ہوتا تو وہ باری باری نہ آتے بلکہ وہیں جمعہ قائم کر لیتے اور اگر اہل قریہ پر جمعہ فرض ہوتا تو سب آتے، باری باری آنے کا کیا مطلب۔

دلیل ④: ''ابن ابی شیبہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے "لا تشریق ولا جمعة الا فی مصر جامع" اگرچہ یہ موقوف ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔''

دلیل ⑤: ''بخاری میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے "کان انس رضی الله عنه فی قصره احیاناً یجمع، واحیاناً لا یجمع وهو (ای القصر بالزاویة علی فرسخین احیاناً یجمع" کی تفسیر ابن ابی شیبہ میں یوں ہے کہ جمعہ کے لئے کبھی بصرہ جاتے کبھی نہ جاتے۔''

دلیل ⑥: ''حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۳۶۰۰ ہزار شہر و قلعے فتح کئے لیکن جمعہ صرف نوصد (۹۰۰) جگہوں پر شروع کروایا۔ (ازالۃ الخفاء جلد۲ صفحہ۶۵)

باب ماجاء فی وقت الجمعة

مذہب اول: ''جمہور کے نزدیک وقت جمعہ ظہر کا وقت ہے۔''

مذہب دوم: ''امام احمد اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک جمعہ قبل الزوال بھی جائز ہے۔'' (نووی جلد۱ صفحہ۲۸۳، کبیری صفحہ۶۰۳، کتاب الام جلد۱ صفحہ۱۷۴، میزان الکبریٰ جلد۱ صفحہ۲۲۲، ترمذی جلد۱ صفحہ۶۶)

دلیل مذہب دوم: ترمذی جلد ۱ صفحہ ۶۹، بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۲۸، ابن ماجہ کی حدیث ہے "ما كنا نتغدى في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقيل الا بعد الجمعة"

استدلال یوں ہے کہ غدا اس کھانے کو کہتے ہیں جو طلوع الشمس کے بعد زوال سے قبل کھایا جائے اس سے صاف واضح ہے کہ صحابہ غدا زوال سے قبل کھاتے تھے اور جمعہ کے بعد، اس سے لازماً یہ ثابت ہوا کہ جمعہ زوال سے قبل ہوتا تھا۔

جواب: "لغت میں غداء قبل الزوال طعام پر بولا جاتا ہے لیکن عرفاً بعد الزوال طعام پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے" اس کی مثال، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سحری کے بارے میں فرمایا "هلموا الى الغداء المبارك" (نسائی) اس سے یہ استدلال کسی کے نزدیک درست نہیں کہ سحری کا کھانا طلوع شمس کے بعد بھی جائز ہے۔"

دلیل جمہور: بخاری جلد ۱ صفحہ ۴۹۰، ترمذی جلد ۱ صفحہ ۶۶، "عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس"

دلیل (۲): "عن سلمة رضى الله عنها قال كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس" (مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۸۳)

دلیل (۳): "عن جابر رضى الله عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس صلى الجمعة" (تلخیص الحبیر صفحہ ۱۳۴)

باب ماجاء في الجلوس بين الخطبتين

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو خطبے مسنون ہیں لہٰذا جلوس بھی مسنون ہوگا۔"

"امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو خطبے فرض ہیں لہٰذا جلوس بھی فرض ہوگا۔"

"جمہور کے نزدیک مطلق ذکر اللہ سے خطبہ ادا ہو جائے گا لیکن شوافع کے نزدیک خطبہ طویلہ شرط ہے۔"

باب ماجاء في قصر الخطبة

"خطبہ مختصر پڑھنا مسنون ہے، طوال مفصل کی سورتوں میں سے کسی کے برابر ہو۔"

مسئلہ (۲): "خطبہ کے دو ارکان ہیں:

1. وقت جمعہ۔
2. مطلق ذکر اللہ۔"

مسئلہ (۳): "آداب خطبہ سولہ ہیں،

1. طہارت،
2. بالقیام،
3. قوم کی طرف متوجہ ہونا،
4. قبل الخطبہ بصوت خفی قرأت اعوذ باللہ،
5. خطبہ بلند آواز سے پڑھنا،
6. خطبہ مختصر ہو،
7. خطبہ عربی میں ہو، دوسری زبانوں میں بدعت ہے۔"

مسئلہ (۴): "جمعہ اور عیدین کے خطبوں میں فرق۔"

8. "قبل الصلوة، وبعد الصلوة"

باب في الركعتين اذا جاء الرجل والامام يخطب

مذہب اول: "شوافع وحنابلہ کے نزدیک دوران خطبہ تحیۃ المسجد مستحب ہے۔"

مذہب ثانی: "احناف و مالکیہ کے نزدیک دوران خطبہ نماز وکلام جائز نہیں۔"

(نووی جلد ۱ صفحہ ۲۶۸، فتح الملہم جلد ۲ صفحہ ۴۱۵)

دلیل مذہب ثانی: "واذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا"

دلیل ②: "ترمذی میں ہے "ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال من قال یوم الجمعة والامام یخطب، انصت، فقد لغا" دوران خطبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امر بالمعروف سے بھی منع فرمایا، حالانکہ امر بالمعروف فرض ہے، تحیۃ المسجد مستحب، لہٰذا یہ بطریق اولیٰ ممنوع ہے۔"

دلیل ③: "مسند احمد میں ہے حضرت نبیشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے "ان المسلم اذا اغتسل یوم الجمعة ثم اقبل الی المسجد لا یوذی احدا، فان لم یجد الامام خرج صلی ما بداله، وان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع وانصت حتی یقضی الامام جمعة" (مجمع الزوائد جلد ۲ صفحہ ۱۷۱)

دلیل ④: "عن ابن عمر رضی اللہ عنهما قال سمعت النبی صلی اللہ علیه وسلم یقول اذا دخل احد کم المسجد والامام علی المنبر فلا صلوة ولا کلام حتی یفرغ الامام" (طبرانی)

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ خاص واقعہ ہے اس سے عمومی استدلال درست نہیں، اس کے علاوہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی کو دو رکعت پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔"

جواب: "آنے والا شخص سلیک غطفانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھا جس کی حالت انتہائی کمزور تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو اس کی حالت دکھانا چاہتے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ اس پر صدقہ کرو۔ چنانچہ لوگوں نے خوب صدقہ کیا۔"

جواب ③: "یہ سارا کام خطبہ سے قبل کا ہے کیونکہ مسلم میں الفاظ یوں ہیں "جاء سلیك الغطفانی رضی اللہ عنه یوم الجمعة ورسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قاعداً علی المنبر" جب کہ خطبہ کھڑے ہو کر ہوتا ہے، اس طرح دیگر

روایات بھی ان روایات کی معارض ہیں جو ہم پیش کر چکے ہیں، ترجیح محرم کو ہوگی۔

باب ماجاء فی کراهية الكلام والامام يخطب

"جمہور کے نزدیک دوران خطبہ کلام جائز نہیں، البتہ امام دینی ضرورت کے پیش نظر کلام کر سکتا ہے۔"

باب ماجاء فی کراهية التخطی یوم الجمعة

"گردنوں کو پھلانگ کر چلنا مکروہ ہے اس پر جمہور کا اتفاق ہے، عند البعض مکروہ تحریمی ہے، عند البعض مکروہ تنزیہی ہے، قول اول راجح ہے، امام کے لئے گنجائش ہے کیونکہ اسے منبر تک پہنچنا لازمی ہے۔"

باب ماجاء فی کراهية الاحتباء والامام يخطب

"احتباء عام حالات میں باتفاق جائز ہے لیکن خطبہ کے وقت کراہیت معلوم ہوتی ہے لیکن ابوداؤد میں ہے کہ صحابہ کی ایک بڑی جماعت احتباء کو مکروہ نہیں سمجھتی تھی۔"

جواب: "یہ نہی تنزیہی ہے، علت صرف غلبہ نوم میں ہے، قال الطحاوی احتباء اگر خطبہ سے پہلے کیا تو کوئی حرج نہیں، اگر خطبہ شروع ہونے کے بعد کرے تو مکروہ ہے۔"

باب ماجاء فی اذان الجمعة

اذان ثانی سے مراد خطبہ سے قبل کی اذان ہے، کس نے شروع کی؟ اس میں اختلاف ہے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے شروع کروائی، لیکن اس کو بدعت نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ یہ خلیفہ راشد ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین ...... الخ"

"غیر مقلدین کا اس کو بدعت عثمانی کہنا ان کے مخالف حدیث ہونے پر صریح دال ہے۔"

باب ماجاء فی الکلام بعد نزول الامام من المنبر

"جمہور کے نزدیک خطبہ سے قبل اور خطبہ کے بعد کلام جائز ہے دلیل حدیث باب ہے۔"

"حدیث باب کو امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضعیف قرار دیا ہے اور امام بخاری نے جریر بن حازم کا وہم نقل کیا ہے کیونکہ یہ عشاء کا واقعہ ہے اور جزئیہ واقعہ ہے لیکن انہوں نے اس کو جمعہ کا واقعہ اور عام قاعدہ کلیہ نقل کیا ہے۔"

باب فی الصلوۃ قبل الجمعۃ وبعدھا

مسئلہ (۱): "جمہور جمعہ سے قبل چار رکعت سنت کے قائل ہیں لیکن امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ دو رکعت کے قائل ہیں، اس کے دلائل، ابن ماجہ میں "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرکع قبل الجمعۃ اربعاً لا یفصل فی شیء منھن" ترمذی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل، طحاوی میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر، نصب الرایہ میں حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا عمل اسی کے موافق ہے۔"

مسئلہ (۲): "جمعہ کے بعد سنن کی تعداد میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد کے نزدیک بعد میں صرف دو سنتیں ہیں۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چار رکعت مسنون ہیں۔"

(مسلم جلد ۱ صفحہ ۲۸۸، مشکوۃ جلد ۱ صفحہ ۱۰۴، نسائی جلد ۱ صفحہ ۱۶۰، موارد الظمآن صفحہ ۱۵۳)

مذہب ثالث: "صاحبین کے نزدیک جمعہ کے بعد چھ رکعتیں ہیں۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے "انہ کان

یصلی بعد الجمعۃ الرکعتین"

جواب: "دوسری روایات میں تصریح ہے کہ دو پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ گھر جا کر اور پڑھیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث باب عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے، "من کان منکم مصلیاً بعد الجمعۃ فلیصل اربعاً" نیز ابن مسعود کا عمل ہے۔"

دلیل مذہب ثالث: "زیر بحث باب کی روایت عمل ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے "قال رأیت ابن عمر رضی اللہ عنہما صلی بعد الجمعۃ رکعتین ثم صلی بعد ذالک اربعاً" نیز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول بھی اسی پر دال ہے، ابن نجیم نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے، صدر الائمہ المکی نے مناقب کردری میں امام صاحب کا عمل بھی چھ رکعت کا نقل کیا ہے مزید دلائل، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۶۰، مستدرک جلد ۱ صفحہ ۲۹۰، مشکوۃ جلد ۱ صفحہ ۱۰۵، آثار السنن صفحہ ۳۲۷، کذا فی الکبیری صفحہ ۳۷۲، شرح النقایہ جلد ۱ صفحہ ۱۰۰، ابن ابی شیبہ بحوالہ بذل المجہود جلد ۲ صفحہ ۲۰۰، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۱۶۶۔"

باب فیمن یدرک من الجمعۃ رکعۃ

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ وامام محمد کے نزدیک جو شخص جمعہ کی دوسری رکعت کے رکوع کے بعد شامل ہوا اس پر نماز ظہر واجب ہے یعنی وہ چار رکعت پوری کرے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو سلام سے پہلے پہلے شامل ہو گیا وہ جمعہ کی دو رکعت ہی پڑھے گا۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ استدلال مفہوم مخالف سے ہے جو ہمارے نزدیک حجت نہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے "اذا اتیتم الصلوۃ فعلیکم السکینۃ فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا"

اس میں جمعہ وغیرہ جمعہ کی کوئی تفصیل نہیں۔"

باب ماجاء فی السفر یوم الجمعة

مذہب اول: "جمہور کے نزدیک جمعہ کے دن زوال سے قبل سفر کرنا بلا کراہت جائز ہے البتہ جس پر جمعہ واجب ہے ایسے شخص کو زوال کے بعد جمعہ ادا کئے بغیر سفر کرنا مکروہ تحریمی ہے۔"

مذہب ثانی: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زوال سے پہلے بھی سفر کرنا مکروہ ہے، حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔"

ابواب العیدین

مذہب اول: "نماز عید امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہے اس پر فتویٰ ہے، ایک روایت سنت موکدہ ہونے کی ہے، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، صاحبین کے نزدیک بھی سنت مؤکدہ ہے۔"

مذہب ثانی: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرض کفایہ ہے۔"

باب فی صلوة العیدین قبل الخطبة

"جمہور کے نزدیک عیدین کا خطبہ نماز کے بعد مسنون ہے، لیکن حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ و مالکیہ کے نزدیک پہلے بھی جائز ہے، اگرچہ خلاف سنت ومکروہ ہے، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خطبہ قبل الصلوة کی تائید ہوتی ہے، اس کا سبب یہ تھا۔"

"بعد دیگر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان کی اتباع میں ایسا کیا، حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اس کی نسبت شاذ ہے۔"

باب ان صلوة العیدین بغیر اذان ولا إقامة

"اس پر اتفاق ہے کہ عیدین بغیر اذان کے ہوں گی لیکن اس کے لئے اعلان کیا

جائے گا یعنی اعلان کرنا جائز ہے تاکہ لوگوں کو وقت وغیرہ کی اطلاع ہو جائے۔"

باب القراءة فی العیدین

"ربما اجتمعا فی یوم واحد فقرأ بهما" یہ روایت مسلم جلد ا صفحہ ۲۸۸، ابوداؤد جلد ا صفحہ ۱۶۰، نسائی جلد ا صفحہ ۱۷۸، دارمی صفحہ ۱۹۴، ابن الجارود صفحہ ۱۳۹، بیہقی جلد ا صفحہ ۲۰۱، اس سے معلوم ہوا کہ اگر عید اور جمعہ ایک ہی دن میں جمع ہو جائیں تو دونوں نمازیں پڑھی جائیں گی۔"

عند البعض اہل قریٰ سے جمعہ ساقط ہوگا، "فقال عثمان رضی اللہ عنه فی خطبة العید یا ایها الناس ان هذا یوم قد اجتمع لکم فیه عیدان فمن احب ان ینتظر الجمعة من اهل العوالی ینتظر ومن احب ان یرجع فقد اذنت له"

جواب: "اہل عوالی پر جمعہ فرض ہی نہیں، ساقط ہونے کا کیا مطلب۔"

جواب ②: "فرضیت جمعہ دلیل قطعی سے ثابت ہے سقوط کے لئے بھی دلیل قطعی چاہیے۔"

باب فی التکبیر فی العیدین

زائد تکبیریں کتنی ہیں؟

مذہب اول: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گیارہ ہیں چھ پہلی رکعت میں (سوائے تحریمہ کے) پانچ دوسری رکعت میں۔" (کما قال احمد رحمہ اللہ تعالیٰ)

مذہب ثانی: "امام شافعی کے نزدیک بارہ ہیں، سات رکعت اول میں (سوائے تحریمہ کے) پانچ دوسری میں، لیکن سب کے نزدیک رکعتین میں تکبیرات قبل القرأت ہیں۔"

مذہب ثالث: "احناف کے نزدیک زائد تکبیرات صرف چھ ہیں، تین پہلی رکعت میں قرأت سے قبل، اور تین دوسری رکعت میں قرأت کے بعد۔"

دلیل آئمہ ثلاثہ: ''حدیث باب ہے، البتہ شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سبعاً صرف زائد پر محمول کرتے ہیں مالکیہ حنابلہ ان میں سے ایک تحریمہ والی باقی چھ کو زائد کہتے ہیں۔''

جواب: ''اس میں کثیر بن عبداللہ نہایت ضعیف ہے امام ترمذی کی تحسین پر دوسرے محدثین نے سخت اعتراض کیا ہے۔''

دلیل (۲): ''ابوداؤد جلد ا صفحہ ۱۶۲ میں ہے۔''

جواب: ''اس میں عبداللہ بن عبدالرحمٰن الطائفی ہے، وہ بھی ضعیف ہے، اسی طرح تمام روایات کا حال ہے۔''

دلیل احناف: ''ابوداؤد میں ہے ...... "فقال ابوموسیٰ کان یکبر اربعاً کتکبیرہ علی الجنائز، (ای مثل تکبیرہ علی الجنائز) فقال حذیفہ صدق"
اس میں چار زائد کا حکم ہے ان میں ایک تحریمہ والی ہے پھر یہ حدیث دو حدیثوں کے قائم مقام ہے کیونکہ ابوموسیٰ کی تصدیق حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کی، اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن ثوبان پر اعتراض ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مختلف فیہ راوی ہے اس لئے اس کی حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔''

(طحاوی جلد ا صفحہ ۳۳۳، ابوداؤد جلد ا صفحہ ۱۶۳، مسند احمد جلد ۴ صفحہ ۴۱۶، بیہقی جلد ۳ صفحہ ۲۸۹)

دلیل (۲): ''حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت مغیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ وغیرہ و کثیر تابعین کا عمل ہے۔''

دلیل (۳): ''چار تکبیرات زائد پر پہلی میں مع تکبیر تحریمہ، دوسری میں مع تکبیر رکوع پر صحابہ کا اتفاق بھی ہوگیا ہے۔'' (طحاوی جلد ا صفحہ ۲۳۹)

باب لا صلوۃ قبل العیدین ولا بعد هما

''عند البعض نوافل قبل و بعد جائز ہیں، کما عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ۔''
لیکن جمہور کے نزدیک کراہت ہے۔

''عندالاحناف، گھر میں مکروہ نہیں عیدگاہ میں مکروہ ہیں۔''
''عندالحسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ بعد العید کراہت ہے پہلے نہیں۔''
''عند احمد رحمہ اللہ تعالیٰ زہری قبل و بعد دونوں جگہ کراہت ہے۔''
''عند مالک رحمہ اللہ تعالیٰ عیدگاہ میں مطلقاً مکروہ ہے۔''

دلیل: ''احادیث باب سے جمہور کی تائید ہوتی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ حدیث موقوف سے استدلال کرتے ہیں۔''

جواب: ''مرفوع کی موجودگی میں استدلال موقوف سے درست نہیں۔''

باب فی خروج النساء فی العیدین

عواتق عاتق کی جمع ہے "البنت التی بلغت الحلم، او قاربتہ، الخدور باپردہ"

خروج النساء الی العیدین میں اختلاف رہا ہے، عند البعض جواز کا، عند البعض عدم جواز کا، امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک علت مسلمانوں کی تعداد کو کثرت سے دکھانا تھا" علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک علت امن تھا اب دونوں علتیں نہیں رہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث اس پر دال ہے۔''

''چنانچہ علماء متاخرین کا فتویٰ اس پر ہے کہ اب عورتوں کا مساجد کو جانا درست نہیں۔''

ابواب السفر

باب التقصیر فی السفر

مذہب اول: ''سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ، احناف کے نزدیک قصر عزیمت ہے، اتمام جائز نہیں، کذا قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔''

مذہب ثانی: "امام شافعی کے نزدیک قصر رخصت ہے، اتمام جائز بلکہ افضل ہے، (کذا قال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ قصر افضل ہے)۔"

دلیل مذہب ثانی: "واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ" اس میں ہے کہ قصر میں کوئی حرج نہیں، یہ الفاظ مباح کے لئے استعمال ہوتے ہیں نہ کہ واجب کے لئے۔

جواب: "نفی جناح ایک ایسی تفسیر ہے جو واجب پر بھی صادق آتی ہے قرآن میں ہے "فمن حج البیت اوعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما" حالانکہ سعی باتفاق واجب ہے۔"

دلیل ②: "نسائی میں "عن عائشة رضی الله عنها اعتمرت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم من المدینة الی المكة حتی اذا قدمت مكة قالت یا رسول الله، بابی انت وامی، قصرت و اتممت و افطرت و صمت قال احسنت یا عائشة (رضی الله عنها) وما عاب علی" کذا فی دارقطنی جلد۱ صفحہ۲۴۱، اس سے اتمام کا جواز معلوم ہوتا ہے۔"

جواب ①: "اس میں علاء بن زبیر متکلم فیہ ہے۔"

جواب ②: "یہ حدیث مضطرب ہے۔" (الجوہر النقی جلد۳ صفحہ۱۴۲)

جواب ③: "قال الزیلعی اس کا متن منکر ہے، نصب الرایہ جلد۲ صفحہ۱۹۱، قال ابن قیم فی زاد المعاد جلد۱ صفحہ۱۲۸، "وقال شیخنا ابن تیمیة وهذا باطل ما كانت ام المؤمنین تخالف رسول الله صلی الله علیه وسلم" نیز جلد۱ صفحہ۳۰ پر لکھتے ہیں، "قال ابن تیمیة هذا الحدیث كذب علی عائشة رضی الله عنها" یہی حال دیگر روایات کا ہے۔"

دلیل مذہب اول: "عن عائشة رضی الله عنها الصلوة اول ما فرضت ركعتان فاقرت صلوة السفر واتممت صلوة الحضر" (بخاری، مسلم)

دلیل ②: "نسائی میں، تیسری نسائی میں، چوتھی مسلم میں، پانچویں طبرانی کبیر میں، چھٹی طحاوی میں مذکور ہے۔"

باب ماجاء فی کم تقصر الصلوۃ

"امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کم کی تمیز ذکر نہیں کی، تمیز کم مسافۃ وکم مدۃ بھی ہو سکتی ہے ان دونوں مسئلوں میں اختلاف ہے۔"

مسئلہ ①: "مسافت قصر۔"

مذہب اول: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین مراحل کا سفر موجب قصر قرار دیا ہے اور آئمہ ثلاثہ نے سولہ فرسخ قرار دیا ہے، یہ دونوں قول متقارب ہیں کیونکہ سولہ فرسخ اڑتالیس میل بنتے ہیں۔" (معالم السنن جلد۲ صفحہ۵۰، العرف الشذی صفحہ۲۲۰)

مذہب ثانی: "بعض اہل ظواہر کے نزدیک سفر کی کوئی مقدار مقرر نہیں، بعض کے نزدیک صرف تین میل ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "عن انس رضی الله عنه كان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا خرج مسیرة ثلاثة امیال او ثلاثة فرسخ یصلی ركعتین"
(فتح الباری، مسلم جلد۱ صفحہ۲۴۲)

جواب: "تین میل کا سفر نہیں ہوتا تھا سفر کو زیادہ کا ہوتا تھا لیکن قصر کی ابتداء تین میل سے شروع فرمادیتے تھے۔ (نووی جلد۱ صفحہ۲۴۲)

دلیل جمہور: "آثار صحابہ کرام کثرت سے موجود ہیں، ابن ابی شیبہ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ستۃ عشر فرسخا، کتاب الآثار میں، اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، وسوید بن غفلۃ، وحذیفہ بن الیمان والشعبی، والنخعی، وسعید بن جبیر، محمد بن سیرین، ابوقلابہ، ثوری، وغیرہ کے اقوال جمہور کے موافق ہیں نیز یہ حدیث گزر چکی، "المسح علی الخفین للمسافر ثلاث ایام وللمقیم یوم

ولیلة، قال صاحب الهدایة، السفر الذی یتغیر به الاحکام ان یقصد میسرة ثلاثة ایام ولیالیها ...... الخ وفی روایة لا تسافر المرأة ثلاثة ایام الا مع ذی رحم محرم"

مسئلہ (۲): "مدت قصر۔"

مذہب اول: "حضرت ربیعہ الرائے کے نزدیک ایک دن رات کی نیت سے بندہ مقیم ہو جاتا ہے۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چار دن سے زائد اقامت کی نیت سے قصر جائز نہیں۔"

مذہب ثالث: "امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بارہ دن اقامت کی نیت قصر کو باطل کر دیتی ہے۔"

مذہب رابع: "امام اسحاق رحمہ اللہ کے نزدیک انیس دن کی مدت کا اعتبار ہے۔"

مذہب خامس: "حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وطن اصلی واپسی تک قصر جائز ہے، خواہ دوسری جگہ کتنا ہی قیام طویل ہو۔"

مذہب سادس: "احناف کے نزدیک پندرہ دن سے کم میں قصر جائز ہے اس سے زائد میں نہیں۔" (ترمذی جلد ۱ صفحہ ۱۷، بدایۃ المجتہد جلد ۱ صفحہ ۱۶۳)

"اس سلسلہ میں کوئی صریح حدیث مرفوع نہیں ہے البتہ آثار صحابہ ہیں۔"

دلیل مذہب سادس: "کتاب الآثار میں، "اخبرنا ابو حنیفة رحمه الله تعالی حدثنا موسیٰ بن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر رضی الله عنه قال اذا انت مسافراً فوطنت نفسك علی اقامة خمسة عشر یوما فاتمم الصلوة وان کنت لا تدری فاقصروا لصلاة"

دلیل مذہب ثانی: "سعید بن میسب کا اثر ہے۔" (کما فی الترمذی)

"ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت انیس یوم، سنداً مرجوح ہے، دوسرے

یہ محمول ہے، جب سفر میں اقامت کی نیت نہ کی ہو۔"

باب ماجاء فی التطوع فی السفر

مسئلہ (۱): "مذکورہ سنت کے علاوہ باقی نوافل مسافر کے لئے باتفاق جائز ہیں۔"

مسئلہ (۲): "سنت موکدہ ایک جماعت سفر میں اس کی ترک کی قائل ہے، جمہور اس کے پڑھنے کو افضل کہتے ہیں، لیکن یہ موکدہ نہیں رہتیں۔" (نووی جلد ۱ صفحہ ۲۴۳، قاضی خان جلد ۱ صفحہ ۸۲، مرقات جلد ۳ صفحہ ۲۴۳، کبیری صفحہ ۵۲۵، بذل المجہود جلد ۲ صفحہ ۲۴۱، فتح الملہم جلد ۲ صفحہ ۲۵۱، فیض الباری جلد ۱ صفحہ ۳۹۹، العرف الشذی صفحہ ۲۲۵، زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۱۲۱، بخاری جلد ۱ صفحہ ۱۵۵)

مسئلہ (۳): "سنن فجر سفر میں بھی موکدہ رہتی ہیں لہٰذا اس کی ادائیگی کا اہتمام کرنا چاہئے، کیونکہ احادیث میں "لا تدعو هما، وان طرد تکم الخیل" کے الفاظ منقول ہیں۔"

باب ماجاء فی صلوة الاستسقاء

"صلوۃ الاستسقاء کی مشروعیت پر اجماع ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا، استسقاء میں کوئی نماز مسنون نہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ سنت استسقاء صرف نماز ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ محض دعاء استغفار سے بھی یہ سنت اداء ہو جاتی ہے جیسا کہ ابو مروان سلمی رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے "قال خرجنا مع عمر بن خطاب یستسقی فما زاد علی الاستغفار" ابن ابی شیبہ نے، عمدۃ القاری نے نقل کی ہے۔"

مسئلہ (۳): "طریقہ صلوة الاستسقاء"

مذہب اول: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عیدین کی طرح بارہ زوائد تکبیرات پر مشتمل ہے۔"

مذہب ثانی: "احناف کے نزدیک عام رکعتین کی طرح ہیں۔"

دلیل مذہب اول: "روایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے "کما فی الترمذی فی الباب"

جواب: "یہ تشبیہ تکبیرات زوائد میں نہیں، بلکہ تعداد رکعات میں ہے، خروج الی المیدان واجتماع میں ہے، اگر زائد تکبیرات ہوتی تو صحابہ کرام ضرور تصریح فرماتے۔"

مسئلہ ④: "وحول رداءہ"

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک تحویل رداء امام اور مقتدی دونوں کے لئے سنت ہے۔"

مذہب ثانی: "احناف وبعض مالکیہ کے نزدیک صرف امام کے لئے مسنون ہے "کذا قال سعید بن مسیب، عروہ، سفیان ثوری"

اس روایت میں صرف آپ کی تحویل رداء کا ذکر ہے مقتدی کو امام پر قیاس کرنا درست نہیں۔

باب فی صلوة الکسوف

کسوف کے لغوی معنی تغیر کے ہیں، عرفاً سورج گرہن کو کہتے ہیں اور خسوف چاند کے گرہن کو کہا جاتا ہے۔

بحث ①: "جمہور کے نزدیک صلاۃ کسوف سنت موکدہ ہے عند البعض واجب ہے، عند مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرض کفایہ ہے۔"

بحث ②: "طریقہ نماز کسوف۔"

مذہب اول: "صلوۃ کسوف احناف کے نزدیک عام نمازوں کی طرح ہے۔"

مذہب ثانی: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک ہر رکعت دو رکوعوں پر مشتمل ہے، ابن رشد جلد۱ صفحہ ۲۰۳، زاد المعاد جلد۱ صفحہ ۱۲۵، بعض لوگ ایک ایک رکعت میں چار چار رکوع کے قائل ہیں زاد المعاد جلد۱ صفحہ ۱۲۶، سبل السلام جلد۲ صفحہ ۹۲، میں ہے عند البعض آٹھ

رکوع ہیں۔"

اس قسم کی روایات دیگر کتب میں بھی مروی ہیں، مسلم جلد۱ صفحہ ۱۹۷، ابوداؤد جلد۱ صفحہ ۱۶۷، نسائی جلد۱ صفحہ ۱۶۴، آثار السنن صفحہ ۲۶۲، مسند احمد جلد۱ صفحہ ۲۲۵، مجمع الزوائد جلد۲ صفحہ ۲۰۷، احکام الاحکام جلد۱ صفحہ ۱۰۵۔

دلیل مذہب ثانی: "حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے جس میں دو رکوعوں کی تصریح ہے۔"

جواب: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طویل رکوع فرمایا بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ گئے ہوں جب وہ اٹھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے وہ پھر رکوع میں چلے گئے پیچھے والوں نے یہ سمجھا کہ شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکوع کئے ہیں اور یہ روایت یا عورتوں سے مروی ہے یا صغار صحابہ سے جو پیچھے والی صفوں میں ہوتے تھے۔"

جواب ②: "احادیث میں دو رکوع ثابت ہیں بلکہ پانچ رکوع تک کا بھی ذکر ہے لیکن یہ خصوصیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی، کیونکہ اس نماز میں بہت سارے واقعات پیش آئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنت اور جہنم کا نظارہ کروایا گیا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر معمولی طور پر کئی رکوع فرمائے لیکن یہ رکوع جز صلاۃ نہیں بلکہ سجدہ شکر کی طرح رکوعات تخشع تھے یہ صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ ارشاد فرمایا "فاذا رأیتم من ذالك شیئاً فصلوا کاحدث صلوة مکتوبة صلیتموها"

بحث ③: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ومالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خسوف قمر میں نماز باجماعت مشروع نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جماعت

شروع ہے۔"

"امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کوئی دلیل نہیں، صلوٰۃ خسوف کو کسوف پر قیاس کرتے ہیں۔"

دلیل مذہب اول: "۴ھ میں چاند گرہن ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کا اہتمام نہیں فرمایا، تفصیل کے لئے ہدایہ جلد ۱ صفحہ ۲۰۶، عینی جلد ۷ صفحہ ۶۶، فتح الملہم جلد ۲ صفحہ ۴۶۵۔"

باب کیف القراءۃ فی الکسوف

"صلوٰۃ کسوف میں قرأت سراً ہے یا جہراً ہے۔"

مذہب اول: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، جمہور فقہاء کے نزدیک کسوف میں قرأت سراً مسنون ہے۔"

مذہب ثانی: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ، اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین کے نزدیک قرأت جہراً مسنون ہے۔"

دلیل جمہور: "حدیث باب حضرت سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن جندب ہے نیز صحیحین میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے "نحوا من قراءة سورة البقرة"، نحواً سراً پر دال ہے، ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۱۶۸، میں "ماقام بنا فی صلوة قط لا نسمع له صوتاً"
(کذافی المستدرک جلد ۱ صفحہ ۳۳۰)

دلیل مذہب ثانی: "عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی صلوة الکسوف وجهر بالقراءة فیها"

جواب: "یہ صلوٰۃ الخسوف پر محمول ہے۔"

باب ماجاء فی صلوٰۃ الخوف

"صلوٰۃ الخوف ۴ھ میں غزوۂ ذات الرقاع میں پڑھی گئی، یہ نماز منسوخ نہیں

ہوگی، اب بھی جائز ہے۔"

"امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھا۔"

صلوٰۃ الخوف کے طریقے

طریقہ ①: "ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھائے دوسری رکعت یہ فوراً پوری کر لیں، امام انتظار میں رہے، پھر دوسری جماعت آئے امام ان کو ایک رکعت پڑھا کر سلام پھیر دے وہ اپنی ایک رکعت پوری کر لیں، اس کو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے افضل قرار دیا ہے۔"

طریقہ ②: "پہلی جماعت ایک رکعت پڑھ کر محاذ پر چلی جائے دوسری جماعت آئے، امام ان کو ایک رکعت پڑھائے یہ فوراً اپنی دوسری رکعت پوری کر لیں اور محاذ پر چلے جائیں پھر پہلی جماعت آ کر ایک رکعت پوری کرے۔"

طریقہ ③: "پہلی جماعت ایک رکعت پڑھ کر محاذ پر جائے دوسری جماعت آئے، ایک رکعت پڑھ کر محاذ پر جائے، پہلی جماعت آ کر دوسری رکعت پوری کرے اور محاذ پر جائے پھر دوسری جماعت آئے اپنی دوسری رکعت پوری کر لے۔"

"یہ تینوں طریقے جائز ہیں۔"

احناف کے نزدیک تیسرا طریقہ افضل ہے: "یہ طریقہ کتاب الآثار میں ابن عباس سے مروی ہے یہی راجح ہے۔"

❶ اوفق بالقرآن ہے کیونکہ قرآن میں ہے "فاذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم"

❷ اوفق بالترتیب ہے، پہلے طریقے میں پہلی جماعت امام سے قبل اپنی نماز سے فارغ ہو جاتی ہے جو ترتیب طبعی کے خلاف ہے جب کہ تیسرے طریقے میں ایسی کوئی

بات نہیں، تفصیلی روایات دیکھیں، ابوداؤد جلد ا صفحہ ۱۷۷، بیہقی جلد ۳ صفحہ ۳۵۲، فتح الملہم جلد ۲ صفحہ ۳۷۹، بخاری جلد ۲ صفحہ ۶۵۰، ترمذی جلد ا صفحہ ۷۴، نیل الاوطار جلد ۳ صفحہ ۳۳۷، نصب الرایہ جلد ۲ صفحہ ۲۴۴، تحفۃ الاحوذی جلد ا صفحہ ۳۹۴، زاد المعاد جلد ا صفحہ ۱۴۷، نسائی جلد ا صفحہ ۱۷۴۔

باب ماجاء فی سجود القرآن

مسئلہ ①:

مذہب اول: ''امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سجدہ تلاوت واجب ہے۔''

مذہب ثانی: ''آئمہ ثلاثہ کے نزدیک مسنون ہے۔''

دلیل مذہب ثانی: "عن زید بن ثابت قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد فیہا"

جواب: ''یہ سجود علی الفور کی نفی ہے، فوراً سجدہ ہمارے نزدیک بھی واجب نہیں۔''

دلیل مذہب اول: ''وہ آیات جن میں سجدہ کا امر ہے، آیات سجدہ تین حالات سے خالی نہیں یا امر سجدہ، یا کفار کا انکار، یا انبیاء کے عمل کی حکایت، تینوں پر عمل واجب ہے۔''

مسئلہ ②: ''حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ شوافع کے نزدیک چودہ سجدے ہیں، تعیین میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک ص میں سجدہ ہے حج میں صرف ایک وہ بھی پہلا سجدہ ہے۔''

''شوافع کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔''

دلیل شوافع: "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فی ص، قال ابن عباس رضی اللہ عنہما ولیست من عزائم السجود"

جواب: ''اس روایت میں سجدے کا ذکر ہے قول ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں سجدہ بطور شکر واجب ہے جیسا کہ حدیث میں ہے "سجدھا داؤد توبۃ ونسجدھا شکراً"

جواب ②: ''یہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اپنا قول ہے مرفوع کے مقابلے میں اس کی کوئی اہمیت نہیں، بخاری میں ہے "سئل ابن عباس رضی اللہ عنہما افی ص سجدۃ، فقال نعم" الخ ابوداؤد میں ہے "قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو علی المنبر ص فلما بلغ السجدۃ نزل فسجد وسجد الناس معہ ...... الخ"

مسئلہ ③: ''سورہ حج کا دوسرا سجدہ، ترمذی میں ہے "قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضلت سورۃ الحج بان فیہا سجدتین؟ قال نعم"

جواب: ''اس میں ابن لہیعہ ضعیف ہے۔''

ہماری دلیل: ''طحاوی میں ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے "قال فی سجود الحج الاول عزیمۃ والآخر تعلیم" نیز موطا امام محمد میں "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کان ابن عباس رضی اللہ عنہما لا یری فی سورۃ الحج الاسجدۃ واحدۃ الاولی"

④ ''اس جگہ رکوع اور سجدے کا حکم اکٹھے دیا گیا ہے سجدہ تلاوت جہاں بھی آتا ہے، وہاں صرف سجدہ یا صرف رکوع کا حکم ہوتا ہے۔''

دلیل شوافع: ''آثار صحابہ کرام ہیں، اس لئے احناف کے محققین فرماتے ہیں کہ احتیاطاً اس جگہ سجدہ کر لیا جائے۔''

باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد

''یہ مسئلہ تفصیل کے ساتھ باب خروج النساء فی العیدین کے تحت گزر چکا۔''

② عورتوں کے لئے خروج الی المساجد کی ترغیب نہیں آئی بلکہ حدیث میں ہے "صلوۃ المرأۃ فی بیتھا افضل من صلوتھا فی حجرتھا وصلوتھا فی مخدعھا افضل من صلوتھا فی بیتھا" ابوداؤد، طبرانی، مجمع الزوائد، "ائمذنوا" اس بات پر دال ہے کہ عورتوں کو بغیر اجازت کے گھروں سے نکلنا درست نہیں اگرچہ خروج عبادت وطاعت کے لئے ہو۔

باب ماجاء فی الذی یصلی الفریضۃ ثم یؤم الناس بعد ذلک

"اس حدیث میں مغرب کا ذکر ہے لیکن اکثر روایات میں عشاء کا ذکر ہے لیکن ان کو دو علیحدہ علیحدہ واقعوں پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے۔"

"اقتداء مفترض خلف المتنفل"

مذہب اول: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، اقتداء مفترض خلف المتنفل کے جواز کے قائل ہیں۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وجمہور کے نزدیک اقتداء مفترض خلف المتنفل جائز نہیں۔"

(العرف الشذی صفحہ۲۵۴، وکذا قال ابن عبدالبر رحمہ اللہ تعالیٰ)

دلیل مذہب ثانی: "عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الامام ضامنٌ والمؤذن مؤتمن" (ترمذی)

دلیل ②: "انما جعل الامام لیؤتم بہ ...... الخ" اگر امام مقتدی کی نیت مختلف ہوتو اس کو ائتمام نہیں کہتے (یعنی اقتداء کرنا)۔ (صحاح ستہ)

دلیل ③: "قال رایت ابن عمر رضی اللہ عنہما جالساً علی البلاط (موضع بالمدینہ) والناس یصلون، قلت یا ابا عبدالرحمن مالک لا تصلی؟

قال انی قد صلیت انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لاتعاد صلوۃ فی یوم مرتین" (نسائی)

دلیل مذہب اول: "واقعہ معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے۔"

(العرف الشذی صفحہ۲۵۵، المسلم جلد۱صفحہ۱۸۷)

جواب ①: "حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپ کے خلف نفل کی نیت سے نماز پڑھتے وہاں جا کر فرض پڑھاتے۔" (طحاوی جلد۱صفحہ۱۹۹)

جواب ②: "اگر حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا فرض پڑھنا ثابت ہو جائے اور وہاں نفل پڑھانا ثابت ہو جائے تو یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطلاع کے بغیر ہوتا رہا، کیونکہ مسند احمد میں ہے کہ ایک مقتدی نے آکر شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یا معاذ، لاتکن فتانا، اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومك"

(مجمع الزوائد جلد۲صفحہ۷۲، طحاوی جلد۱صفحہ۱۹۹)

جواب ③: "اگر اس پر تقریر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت بھی ہو جائے تو یہ حکم منسوخ ہے یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے کہ جب ایک نماز کو دو مرتبہ پڑھنے کی اجازت تھی، طحاوی جلد۱صفحہ۱۹۹، اس جواب کی دلیل العرف الشذی صفحہ۲۵۵، فتح الباری جلد۲ صفحہ۱۹۶، طحاوی جلد۱صفحہ۱۸۷۔" پر ہے۔

باب ما ذکر من الرخصۃ فی السجود علی الثوب فی الحر والبرد

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ وجمہور کے نزدیک عذر کی وجہ پہنے یا اوڑھے ہوئے کپڑے پر سجدہ کرنا جائز ہے۔"

"امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثوب متصل پر سجدہ جائز نہیں۔"

"احادیث کا ظاہر جمہور کی تائید کررہا ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول و

عمل سے جمہور کی تائید ہوتی ہے "صلی عمر ذات یوم الناس الجمعة فی یوم شدید الحر فطرح طرف ثوبه بالارض فجعل یسجد علیه ثم قال یا ایها الناس اذا وجدا حد کم الحر فلیسجد علی طرف ثوبه" امام شافعی رحمہ اللہ تعالی، ان روایات کو ثوب منفصل پر محمول کرتے ہیں لیکن یہ تاویل تکلف سے خالی نہیں۔"

باب کراهیة ان ینتظر الناس الامام وهم قیام عند الافتتاح الصلاة

(۱) "اگر امام مسجد میں موجود نہ ہو تو کھڑے ہو کر انتظار مکروہ ہے کیونکہ کھڑے ہونا نماز کے لئے تھا وہ امام کے بغیر ممکن نہیں۔"

(۲) "امام سامنے سے آئے تو صفیں کھڑی ہو جائیں اگر امام پیچھے سے آئے تو جس صف سے گزرے وہ صف کھڑی ہو جائے۔"

(۳) لیکن امت میں کہیں نہیں کہ امام باہر سے آئے اور مصلی پر بیٹھ جائے، مقتدیوں کو بٹھا دے، کھڑے ہونے والوں کو برا جانے، یہ صرف اہل بدعت کا عمل ہے۔"

باب ما یجوز فی المشی والعمل فی صلوة التطوع

مسئلہ (۱): "مشی اگر متواتر ہو تو مفسد صلوۃ ہے لیکن غیر متواتر طریقے سے مفسد نہیں، تاوقتیکہ خروج مسجد یا میدان میں خروج الصفوف نہ ہو جائے۔"

مسئلہ (۲): "عمل قلیل مفسد صلوۃ نہیں، لیکن قلیل وکثیر کیا ہے اس میں اختلاف ہے۔"

قول اول: "مبتلی بہ کی رائے پر ہے۔" (فتح القدیر)

قول ثانی: "دیکھنے والے کی رائے کا اعتبار ہے، وغیرہ۔"

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چلنا غیر متواتر تھا صرف ایک آدھ قدم چل کر دروازہ کھول دیا ہوگا کیونکہ حجرۂ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا بہت چھوٹا تھا۔

أبواب الزکوة

"زکوۃ کے لغوی معنی طہارت، پاکیزگی، وجہ یہ ہے کہ اخراج زکوۃ سے بقیہ مال طاہر ہو جاتا ہے، فرضیت زکوۃ مکہ میں ہوگئی تھی لیکن اس کے تفصیلی احکام نازل نہیں ہوئے تھے" تحدید نصاب وغیرہ، بقول نووی رحمہ اللہ تعالی کے ۲ھ میں، قال ابن کثیر ۹ھ میں، لیکن ابن حجر رحمہ اللہ تعالی نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ بخاری میں ضمام کا واقعہ ہے اور وہ ۵ھ میں مدینہ آئے تھے، خلاصہ یہ ہے کہ نصاب فرضیت زکوۃ ۲ھ کے بعد ۵ھ سے پہلے ہوگیا تھا۔"

مسئلہ (۲): "شیخین کے زمانے تک اموال ظاہری و باطنی کی زکوۃ حکومت خود وصول کرتی تھی، لیکن حضرت عثمان رضی اللہ تعالی عنہ نے صرف ظاہری اموال کی وصول کی باطنی اموال کی زکوۃ کے اخراج کا ذمہ دار مالکوں کو بنا دیا۔"

اموال ظاہری: "جیسے جانور، زمین۔"

اموال باطنی: "جیسے سونا، چاندی نقد رقوم جن کے لئے تفتیش کرنی پڑتی تھی، ان کو مالکان پر ڈال دیا۔"

"عمرو بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالی نے تجارت پر زکوۃ وصول کرنے کے لئے جگہ جگہ چوکیاں بنائیں جن کو فقہاء نے "من یمر علی العاشر" سے تعبیر کیا۔"

باب ماجاء عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی منع الزکوة من التشدید

"الکوکب الدری میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد ہم الاخسرون، حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھ کر نہیں تھا بلکہ غالباً اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر تارکین زکوٰۃ کے احوال منکشف ہو رہے تھے۔"

"الا من قال هكذا وهكذا وهكذا ......الخ" وہ لوگ جو ہر کار خیر میں دل کھول کر خرچ کرتے ہیں وہ مستثنیٰ ہیں۔"

"قال الاكثرون اصحاب عشر الالف" یہ ایک تفسیر ہے دوسری تفسیر صاحب نصاب لوگ ہیں یہی راجح ہیں۔

باب ماجاء اذا اديت الزكوٰة فقد قضيت ماعليك

"اس دیہاتی کا نام ضمام بن ثعلبہ ہے اس جیسا ایک واقعہ بخاری جلد ا صفحہ ۱۱ میں طلحہ بن عبید اللہ سے بھی مروی ہے ابن بطال رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں واقعات کے اتحاد کا دعویٰ کیا ہے لیکن علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ وابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں کو الگ الگ واقعہ قرار دیا ہے۔"

ایک اشکال کا جواب: "روایت میں حج کے تذکرے سے اشکال پیدا ہو گیا کہ حج ۶ھ یا ۹ھ کو فرض ہوا جب کہ ضمام کی آمد ۵ھ کو ہوئی اگر اعرابی یا رجل کا مصداق ضمام کو قرار نہ دیں تب تو کوئی اشکال نہیں اگر انہی کو اس کا مصداق قرار دیا جائے تو یہی کہیں گے کہ یہ ۵ھ میں نہیں بلکہ ۹ھ میں حاضر ہوئے تھے، چنانچہ ابن اسحاق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابوعبیدہ طبری نے اسی کو اختیار کیا ہے۔"

ولا اجاوزهن: "ایک اشکال ہے کہ سنن موکدہ کا کیا ہوا؟ کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ ان کے ترک سے بندہ گناہ گار نہ ہوگا۔"

جواب: "حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یہ اس دیہاتی کی خصوصیت تھی کہ ان کے لئے سنن موکدہ نہیں تھی دوسروں کے لئے یہ حکم نہیں تھا۔"

باب ماجاء فی زكوٰة الذهب والورق

"اس پر اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے جس کو اکثر علماء ہند نے ساڑھے باون تولہ قرار دیا ہے، یہی جمہور کا قول ہے اور یہی راجح ہے علامہ لکھنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تحقیق تسامح پر مبنی ہے۔"

باب ماجاء فی زكوٰة الابل والغنم

اونٹوں کی زکوٰۃ کے مسئلے میں ایک سو بیس تک اتفاق ہے، اس کے بعد اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب: "ایک سو بیس سے زائد ہو جائیں تو فرض بدل جاتا ہے ایک سو اکیس پر تین بنت لبون واجب ہیں یہیں سے ان کے نزدیک اربعینات وخمسینات کا حساب شروع ہو جاتا ہے ہر اربعین پر بنت لبون ہر خمسین پر حقہ واجب ہوگا۔"

مسلک امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ: "مسلک امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حساب اربعینات وخمسینات ایک سو تیس سے شروع ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک سو اکیس سے شروع ہو جاتا تھا، دونوں حضرات کی دلیل حدیث باب عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے۔"

جواب: "یہ مجمل ہے ہماری روایت مفصل ہے ترجیح مفصل کو ہوتی ہے۔"

مسلک امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ: "ایک سو بیس تک دو حقے ہیں پھر پانچ پر بکری، دس پر دو بکریاں، پندرہ پر تین، بیس پر چار، پچیس پر یعنی ایک صد پنتالیس پر دو حقے ایک بنت مخاض پھر ایک صد انچاس پر تین حقے واجب ہوں گے یہ استیناف ناقص ہے کیونکہ اس میں بنت لبون نہیں آتی، ۱۵۰ کے بعد استیناف کامل ہوگا، ۱۷۵ پر

تین حصے ایک بنت مخاض، ۱۸۶ پر تین حصے ایک بنت لبون، دو صد پر چار حصے اس کے بعد ہمیشہ استیناف کامل ہوتا رہے گا۔"

دلیل احناف: "حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا صحیفہ ہے اس میں یہی ترتیب مذکور ہے یہ صحیفہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لکھوا کر دیا تھا اس روایت کو طحاوی نے جلد ۲ صفحہ ۳۴۲ پر دوسرے طریق سے بھی نقل کیا ہے۔"

دلیل (۳): "طحاوی وابن ابی شیبہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آثار مروی ہیں جن میں نصاب کی یہی تفصیل مروی ہے جو احناف نے لی ہے۔"

ولا یجمع بین متفرق: "ولا یفرق بین مجتمع ...... الخ" اس جملہ کی تشریح میں اختلاف ہے۔"

مذہب آئمہ ثلاثہ: "اگر مال دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہے تو زکوٰۃ ہر شخص کے الگ الگ حصے پر نہیں بلکہ مجموعہ پر، خواہ ان کا اشتراک خلطۃ الشیوع ہو یا خلطۃ الجوار۔"

"خلطۃ الجوار یہ ہے کہ ملکیتیں تو ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ ہوں لیکن چار چیزوں میں ان کا اشتراک ہو" (۱) باڑا (۲) چراگاہ (۳) دودھ دوہنے والا (۴) فحل نر، مجموعی طور پر کبھی فائدہ ہوتا ہے اور کبھی نقصان" مثلاً دو آدمیوں کی بکریاں ۸۰ ہیں ۴۰، ۴۰" اب ایک بکری زکوٰۃ آئے گی اگر علیحدہ کیا جائے تو دو بکریاں آتی ہیں (اب زکوٰۃ کے خوف سے ان کو جمع نہ کریں) یہ مطلب ہے "لَا یَجْمَعُ بَیْنَ مُتَفَرِّقٍ"

مثال (۲): "دو شخصوں کی مشترک بکریاں دو صد ہیں ان پر زکوٰۃ آئے گی تین بکریاں، اگر یہ شرکت ختم کرلیں تو ہر ایک کے پاس ایک ایک صد رہ جائے گی اب دو بکریاں زکوٰۃ بنتی ہے اب زیادہ زکوٰۃ کے خوف سے ان کو تقسیم کرنا جائز نہیں۔" یہ مطلب ہے "ولا یفرق بین مجتمع"

مذہب ثانی: "احناف کے نزدیک کسی شراکت کا اعتبار نہیں بلکہ ہر بندہ اپنے اپنے مال کی زکوٰۃ دے گا خواہ "خلطۃ الشیوع ہو یا خلطۃ الجوار۔"

دلیل احناف: "ابوداؤد میں حضرت علی بن معاویہ کی روایت ہے "وفی الغنم فی کل اربعین شاۃ شاۃ، فان لم یکن الا تسع وثلاثون فلیس علیك فیها شیء" نیز ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خط بنام مصدق "فان لم تبلغ سائمۃ الرجل اربعین فلیس فیها شیء" یہاں انتالیس بکریوں پر زکوٰۃ کی مطلقاً نفی ہے، خواہ حالت اشتراک ہو یا انفراد۔"

"حدیث باب کا جملہ "لا یجمع بین متفرق" کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ کے خوف سے نہ متفرق مال جمع کرے نہ جمع کو متفرق کرے کیونکہ ایسا کرنے سے وجوب زکوٰۃ کی مقدار پر کوئی اثر نہ پڑے گا کیونکہ ہر شخص اپنے حصے کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔"

"وماکان من خَلِیطَین فانھما یتراجعان بالسویۃ" اس جملہ کی تشریح میں بھی آئمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔"

"آئمہ ثلاثہ کے نزدیک چونکہ خلطۃ الشیوع اور خلطۃ الجوار کا اعتبار ہے اس لئے زکوٰۃ وصول کرنے والے نے جس کی بکریوں سے زکوٰۃ وصول کرلی وہ نصف دوسرے سے لے لے، احناف کے نزدیک خلطۃ الجوار کی صورت میں تو تراجع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوگا کیونکہ ہر ایک کا مال علیحدہ علیحدہ ہے فلہٰذا ہر ایک کے مال سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ لیکن خلطۃ الشیوع کی صورت میں تراجع صرف اس صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ زکوٰۃ کسی ایک کی متمیز ملک سے وصول کرلی گئی ہو، ورنہ نہیں۔"

"مثلاً دو آدمیوں کے درمیان ۱۵ اونٹ مشاعاً مشترک ہوں تو حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر ایک پر ایک بکری واجب ہوگی۔"

اب اگر یہ دونوں بکریاں کسی کی ملکیت سے وصول کرلی گئیں تو وہ اپنے ساتھی سے ایک بکری یا اس کی قیمت وصول کرلے گا، اگر یہ بکریاں بھی نصف نصف تھیں پھر

تراجع کا سوال ہی نہیں۔"

"تراجع کی بعض صورتیں دقیق ہیں جب کہ مال ان کے درمیان بالسویہ نہ ہو بلکہ کم وپیش ہو تو قدرے تفصیل ہے۔"

مثال ①: "۸۰ بکریاں دو شخصوں میں اثلاثا مشترک ہوں، ایک کی ۱/۳، دوسرے کی ۲/۳، تو زکوۃ صرف ایک پر آئے گی دوسرا اپنا حصہ ساتھی سے وصول کرے۔"

مثال ②: "ایک صد بیس اثلاثا مشترک ہیں اب زکوۃ میں دو بکریاں گئیں، دوسرا اپنا بقیہ حصہ ساتھی سے لے لے۔" (بدائع جلد ۲ صفحہ ۳۰، فتح القدیر جلد ۱ صفحہ ۴۹۶، مغنی جلد ۲ صفحہ ۴۸۲، شرح المہذب جلد ۵ صفحہ ۴۳۲، معارف السنن جلد ۵ صفحہ ۱۸۵)

باب ماجاء فی زکوٰۃ البقر

مسئلہ ①: "آئمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ ہر تیس پر ایک تبیعہ ہر چالیس پر ایک مسنہ ہے۔"

مسئلہ ②: "چالیس سے زائد پر جمہور کے نزدیک کچھ نہیں تا آنکہ ساٹھ ہو جائیں۔"

لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں تین روایات ہیں:

① مثل الجمہور۔

② چالیس سے زائد پر اس کے حساب سے، اکتالیس پر مسنہ اور مسنہ کا چالیسواں حصہ۔

③ چالیس سے زائد پر کچھ نہیں پچاس تک پچاس پر ربع مسنہ یا ثلث تبیعہ ہوگا۔"

ومن کل حالم دینارا: "ہر بالغ ذمی پر ایک دینار بطور جزیہ ہے۔"

اقسام جزیہ: "جزیہ دو قسم پر ہے:

① جو کفار کی رضا مندی سے مقرر کیا جائے، اس کی مقدار مقرر نہیں بلکہ امام کی رائے پر ہے جو مناسب ہو مقرر کردے، اس کو جزیہ صلح کہا جاتا ہے،

② وہ جزیہ جو غلبۃً یا قہراً مقرر کیا جاتا ہو، جب کہ مسلمان کفار پر غلبہ حاصل کر لیتے ہیں اس کی مقدار متعین ہے،

① مالداروں پر چار درہم ماہانہ،

② متوسط لوگوں پر دو درہم ماہانہ،

③ غریب پر ایک درہم ماہانہ۔"

"حدیث باب میں پہلی قسم کے جزیہ کا ذکر ہے کیونکہ ایک روایت میں ہے "من کل حالم وحالمة دینارا" حالانکہ عام طور پر عورتوں پر جزیہ کسی کے نزدیک بھی واجب نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جزیہ صلح ہے، نیز ہر شخص سے ایک دینار یہ بھی اسی پر دال ہے، "او عدله معافر"، (معافر، ثوب یمنی، ایک قبیلہ کا نام ہے ان کی طرف یہ کپڑا منسوب ہے)۔"

باب ماجاء فی کراهیة اخذ خیار المال فی الصدقة

مسئلہ ①: "جمہور کے نزدیک کافر مخاطب بالایمان والعقوبات، والمعاملات ہے، بعد اسلام سابقہ نمازوں وفرائض کی قضا ان کے ذمہ نہیں۔"

مسئلہ ②: "حالت کفر میں وہ فرائض کے مخاطب ہیں یا نہیں۔"

مذہب اول: "مالکیہ شافعیہ کے نزدیک مخاطب ہیں، اس لئے عبادات کے ترک پر ان کو آخرت میں عذاب ہوگا جو عقوبت کفر سے زائد ہوگا۔"

مذہب ثانی: "احناف کے اس میں تین قول ہیں:

① اعتقاداً وعملاً مخاطب ہیں،

② صرف اعتقاداً مخاطب ہیں عملاً نہیں،

③ نہ عقیدۃً، نہ عملاً، انہیں صرف عدم ایمان کی وجہ سے عذاب ہوگا۔"

"حدیث باب دونوں کی دلیل ہے احناف کہتے ہیں کہ ان کو ایک چیز کے تسلیم کرنے پر دوسری کا حکم ہے، شوافع کہتے ہیں اس میں شرائع کی ترتیب بیان ہو رہی ہے کہ کافر کو سب سے پہلے توحید و رسالت کے بارے میں بتلاؤ پھر فروع و احکام کے بارے میں۔"

مسئلہ ③: "توخذ من اغنیاء هم ...... الخ"

"عند البعض، اصناف ثمانیہ کے ہر ہر فرد کو زکوۃ دینا لازم نہیں" وهكذا عندالاحناف"

مذہب ثانی: "شوافع کے نزدیک اصناف ثمانیہ کے ہر ہر فرد کو زکوۃ دینا لازم ہے، اور ہر صنف کے کم از کم تین افراد کو دینا لازم ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "انما الصدقات للفقراء...... الخ" میں لام کے ذریعے جو اضافت ہو رہی ہے وہ یہاں استحقاق کے لئے ہو رہی ہے لہٰذا اصناف ثمانیہ کے ہر فرد کو شامل ہے، پھر یہاں صیغہ جمع ہے جو کم از کم تین افراد پر دلالت کرتا ہے۔"

دلیل مذہب اول: "آیت میں لام کے ذریعے اضافت استحقاق کے لئے نہیں بلکہ بیان مصارف کے لئے ہے، کیونکہ زکوۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے نہ بندوں کا، البتہ علت فقر کی وجہ سے اصناف مذکورہ مصارف بن گئے، بحیثیت مصارف تمام اصناف کو زکوۃ کی ادائیگی واجب نہیں۔ پھر للفقراء وغیرہ میں الف لام جنسی ہے اس نے ان کی جمعیت کو باطل کر دیا لہٰذا ان کم از کم تین افراد کو زکوۃ دینا لازم نہ ہوگا۔"

مسئلہ ④: "جمہور کے نزدیک زکوۃ صرف مسلمانوں کو دی جا سکتی ہے جیسا کہ حدیث باب سے واضح ہے البتہ صدقات نافلہ ذمیوں کو دیئے جا سکتے ہیں دلیل "لا ینھٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم" (الآیہ)

"ایاك وكرائم اموالهم" یعنی متوسط لینا چاہئے۔

"واتق دعوة المظلوم، فانها ليس بينها وبين الله حجاب" سرعت اجابت مراد ہے ورنہ اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز پردے میں نہیں۔

باب ماجاء فی صدقة الزرع والثمر والحبوب

"ائمہ ثلاثہ صاحبین کے نزدیک زرعی پیداوار کا نصاب چار وسق ہے، تقریباً پچیس من بنتے ہیں اس سے کم میں ان کے نزدیک عشر نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر قلیل وکثیر میں عشر ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "واٰتوا حقه يوم حصاده" یہ مطلق ہے، قلیل وکثیر میں کوئی تفریق نہیں۔

دلیل ②: "حدیث ہے "فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر" (بخاری) نیز "ما اخرجته الارض ففيه العشر" یہاں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں۔"

دلیل ③: "فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح او غرب" (ڈول) "نصف العشر في قليله وكثيره" اس میں قلیل وکثیر کی تشریح موجود ہے، ہکذا قال عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ، مجاہد رحمہ اللہ تعالیٰ، نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ، زہری رحمہ اللہ تعالیٰ۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "اس کا مطلب یہ ہے کہ پانچ وسق سے کم کی زکوۃ یا عشر مصدق قبول نہ کرے بلکہ مالک فوراً ادا کرے۔"

جواب ②: "حدیث باب میں عرایا کا بیان ہے، عرایا (ہبہ) کسی غریب کو درخت دیا پھر واپس لے لینا پھل سمیت، اس کو اپنے پاس سے کھجوریں دے دے تو اب درخت سے آنے والی کھجوروں پر عشر نہیں ہوگا۔"

نوٹ: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ مسئلہ زکوٰۃ صدقات عشر میں اس طریقے کو ترجیح دیتے ہیں "جوانفع للفقراء" ہو۔

باب ما جاء لیس فی الخیل والرقیق صدقة

مسئلہ ①: "ذاتی استعمال کے گھوڑوں میں باجماع زکوٰۃ نہیں۔"

مسئلہ ②: "جو تجارت کے لئے ہوں ان پر باجماع زکوٰۃ ہے۔"

مسئلہ ③: "جو صرف نسل بڑھانے کے لئے یا چرنے والے ہوں ان کے بارے میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک ان پر زکوٰۃ نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے نیز جو وہ پیچھے گزر چکی "قد عفوت عن صدقة الخیل والرقیق"

جواب: "اس میں رکوب کے گھوڑے مراد ہیں حدیث باب کی یہی تفسیر حضرت زید بن ثابت سے بھی منقول ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: بخاری جلد۲ صفحہ۱۰۹۳، مسلم جلد۱ صفحہ۳۱۹ میں "الخیل ثلاثة هی لرجل وزر، وهی لرجل ستر وهی لرجل اجر! فاما التی هی له وزر فرجل ربطها رياءً وفخرا ونواءً علی اهل الاسلام فهی له وزروا ما التی هی له ستر فرجل ربطها فی سبيل الله ثم لم ينس حق الله فی ظهورها ولا رقابها فهی له ستر واما التی هی له اجر ...... الخ" تین قسمیں ذکر فرمائی ہیں ① وبال ② ڈھال ③ باعث اجر، دوسری قسم کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا ان کے دو حقوق ہیں:

❶ ظہور، سواری کے لئے دینا "عاریة"

❷ رقاب "اس میں زکوٰۃ کے علاوہ اور کیا مراد ہو سکتا ہے۔"

دلیل ②: "حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ میں گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کی تھی ہر گھوڑے سے ایک دینار وصول فرماتے (طحاوی) امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی زکوٰۃ اسی طرح واجب ہے ہر گھوڑے پر ایک دینار یا قیمت کا چالیسواں حصہ۔" (بخاری جلد۱ صفحہ۱۰۹۳، مسلم جلد۱ صفحہ۳۱۹، نصب الرایہ جلد۲ صفحہ۳۵۷، سبل السلام جلد۲ صفحہ۱۶۸، زاد المعاد جلد۱ صفحہ۱۲۹)

باب ماجاء فی زکوٰۃ العسل

مذہب اول: "احناف، امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ، امام اسحٰق کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے۔"

مذہب ثانی: "شوافع، مالکیہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب نہیں۔" (جلد۱ صفحہ۱۵۰)

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

اعتراض: "اس پر اعتراض یہ ہے اس میں صدقہ بن عبداللہ ضعیف ہے۔"

جواب: "یہ متکلم فیہ راوی ہے، اس لئے یہ حدیث درجہ حسن سے کم نہیں۔"

دلیل ②: "ابن ماجہ میں ابوسیارۃ المتعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے "قلت یا رسول الله ان لی نحلاً قال اد العشر" نیز مصنف عبدالرزاق میں ہے، "کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم الی اهل الیمن ان یوخذ من اهل العسل العشور" نیز حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہد کا عشر وصول کیا کرتے تھے۔"

"جب کہ شوافع کے پاس عدم وجوب کی کوئی دلیل نہیں، وہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ایک قول کو لیتے ہیں، لیکن مرفوع کے مقابلے میں اس کی کوئی حیثیت نہیں۔"

باب ماجاء لا زكوة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول

"اصطلاح شرع میں مال مستفاد اس مال کو کہتے ہیں جو نصاب کی تکمیل کے بعد اثناء سال آجائے، اس کی دو قسمیں ہیں:

① مال مستفاد سابقہ مال کی جنس سے ہوگا۔

② اس کی جنس سے نہ ہوگا اگر اس کی جنس سے نہ ہوگا تو اس پر اتفاق ہے کہ اسے سابقہ مال میں ضم نہ کریں گے، بلکہ ہر ایک مال کا الگ الگ سال شمار ہوگا مثلاً کسی کے پاس سونے یا چاندی کا نصاب تھا اب اس کے پاس پانچ اونٹ آئے۔"

"پہلی صورت کی دو قسمیں ہیں:

① سابقہ مال کی جنس سے ہو اور اس کی نماء ہو جیسے بکریاں تھیں ان کے بچے ہو گئے یا تجارت کا مال تھا اس سے نفع حاصل ہو گیا، اس میں اتفاق ہے کہ اسے سابقہ مال سے ضم کیا جائے گا سب کا سال ایک ہی شمار ہوگا۔"

② "سابقہ مال کی جنس سے ہے لیکن اس کی نماء نہیں، مثلاً کسی کے پاس نقد روپے تھے دوران سال کچھ روپے بطور ہبہ، وصیت، میراث حاصل ہو گئے ہیں اس میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کو مال سابقہ کے ساتھ ضم نہیں کریں گے بلکہ اس کا سال الگ سے شمار کریں گے۔"

مذہب ثانی: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سابقہ مال میں اس کو ضم کریں گے اور سابقہ مال کے ساتھ اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔"

دلیل مذہب اول: "حضرت ابن عمر کی حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ روایت مرفوعاً بھی مروی ہے لیکن یہ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کی وجہ سے

ضعیف ہے، اور یہ روایت موقوفاً بھی مروی ہے، لیکن وہ ہمارے نزدیک دوسری قسم پر محمول ہے یعنی جب کہ وہ سابقہ مال کی جنس سے نہ ہو۔"

جواب ②: "حدیث کے عموم پر آئمہ ثلاثہ بھی عامل نہیں کیونکہ ان کے نزدیک بھی مال جنس سے ہو، اس کی نماء ہو تو اس کو وہ ضم کرنے کا حکم دیتے ہیں جب انہوں نے ایک چیز کو خاص کیا تو ہم نے بھی دوسری چیز کو خاص کر لیا۔"

باب ماجاء ليس على المسلمين جزية

"لا تصلح قبلتان في ارض واحدة" حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ یہ حکم جزیرہ عرب کے ساتھ خاص ہے یہ ایسے تمام افراد کو ہے جن کو جزیرۂ عرب میں ٹھہرنے کی اجازت نہ ہو جن کا قبلہ مسلمانوں سے مختلف ہو اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہود کو جزیرہ عرب سے نکال دیا تھا۔

دوسرا مطلب: "لا يستقيم دينان في ارض واحدة" کہ اگر دارالحرب میں مسلمان ہو جائے تو اسے دارالاسلام میں ہجرت کر لینی چاہئے۔"

تیسرا مطلب: "ذمیوں کو دارالاسلام میں اپنے مذہب اور اس کی شان وشوکت کو ظاہر کرنے اور اپنے دین کی تبلیغ واشاعت کی اجازت نہیں۔"

وليس على المؤمنين جزيه: "اس میں اختلاف ہے کہ جزیہ تمام غیر مسلموں سے لیا جائے گا یا صرف اہل کتاب سے۔"

مذہب اول: "امام شافعی کے نزدیک جزیہ صرف اہل کتاب سے لیا جائے گا اور مجوس بھی اہل کتاب ہیں۔"

مذہب ثانی: "امام مالک کے نزدیک مرتد کے علاوہ تمام کافروں سے جزیہ پر مصلحت ہو سکتی ہے۔"

مذہب ثالث: "امام ابوحنیفہ کے نزدیک جزیہ سب اہل کتاب سے لیا جائے لیکن

مشرکین میں سے عجم مشرکین اور مجوس سے لیا جائے گا، عرب مشرکین سے نہ لیا جائے گا ان کے لئے دو ہی راستے ہیں، (۱) اسلام (۲) جنگ۔"

مسئلہ (۲): "اس پر اتفاق ہے کہ اہل جزیہ میں سے اگر کوئی اسلام لے آئے تو اس سے جزیہ ساقط ہو جائے گا، لیکن واجب شدہ جزیہ اسلام کے بعد بھی وصول کیا جائے گا، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک، جب حنفیہ، حنابلہ، مالکیہ کے نزدیک نہیں لیا جائے گا (مثلاً ایک شخص پر سال گزرنے کے بعد جزیہ واجب ہوگا اب وہ مسلمان ہو جائے)۔"

دلیل جمہور: "حدیث باب "لیس علی المؤمنین جزیه"، طبرانی اوسط میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے "من اسلم فلا جزية عليه"

دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "وہ فرماتے ہیں حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان پر ابتداءً جزیہ نہیں لگایا جائے گا۔"

جواب: "یہ بات تو بدیہیات میں سے ہے اس کو بتلانے کی ضرورت نہ تھی۔"

باب ماجاء فی زکوٰة الحلی

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک استعمال کے زیورات میں زکوٰۃ نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیورات میں بھی زکوٰۃ ہے بشرطیکہ نصاب مکمل ہو، حولان حول ہو چکا ہو اس پر کوئی قرض نہ ہو۔"

دلیل مذہب ثانی: "احادیث باب ہیں، لیکن امام ترمذی کا یہ ارشاد "ولا یصح فی ھذا عن النبی صلی اللہ علیه وسلم شیء" ان کے اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ اس باب میں متعدد احادیث صحیحہ موجود ہیں مثلاً

(۱) ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۱۸، ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے

(۲) ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۲۱۸ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے

(باب الکنز ما ھو وزکوٰۃ الحلی کو نقل کرتے ہیں) الترغیب والترہیب جلد ۱ صفحہ ۲۷۴، نسائی جلد ۱ صفحہ ۲۶۶، بیہقی جلد ۴ صفحہ ۱۴۰، نصب الرایہ جلد ۲ صفحہ ۳۷۰، مستدرک جلد ۱ صفحہ ۳۸۹، دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۲۰۵۔"

"مذہب اول کے پاس کوئی ایسی روایت نہیں جس سے زیورات کی زکوٰۃ کو مستثنیٰ قرار دیا جا سکے، اس باب میں حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب اقویٰ ہے۔"

باب ماجاء فی زکوٰة الخضروات

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ صاحبین کے نزدیک سبزیوں میں عشر واجب نہیں، ان کے نزدیک عشر صرف ان چیزوں میں ہے جو سڑنے والی نہ ہوں اور جب مقدار پانچ وسق کو پہنچ جائے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر چیز میں عشر ہے لیکن بندے خود ادا کریں، عامل اس کا مطالبہ نہیں کرے گا، "الا اربعة الاشياء، الحطب، القصب، الحشيش، شجرة غير مثمرة"

دلیل مذہب ثانی: "واتو حقه يوم حصاده" اس میں سب شامل ہیں۔

دلیل (۲): "آئندہ باب کی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے و دیگر دلائل بہت سے ہیں۔" (بخاری جلد ۱ صفحہ ۲۰۱، ترمذی جلد ۱ صفحہ ۸۱، مسلم جلد ۱ صفحہ ۳۱۶، فتح الباری جلد ۳ صفحہ ۳۵۰، نیل الاوطار جلد ۴ صفحہ ۱۵۱)

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "اس میں مطلق عشر کی نفی نہیں بلکہ حکومت کو عشر وصول کرنے سے روکا جا رہا ہے، اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ بات حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی جو کہ یمن کے حاکم تھے، مزید تفصیل خزائن السنن جلد ۳ صفحہ ۱۳ پر ملاحظہ فرمائیں۔"

باب ماجاء فی زکوٰۃ مال الیتیم

مذہب اول: ''آئمہ ثلاثہ کے نزدیک نابالغ کے مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہے۔''

مذہب ثانی: ''امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ وسفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ وابن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صبی کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں۔''

دلیل مذہب ثانی: ''نسائی ابوداؤد میں ہے "رفع القلم عن ثلاث، عن النائم ...... وعن الصغیر ...... وعن المجنون ...... الخ" اس میں نابالغ کو صراحتاً غیر مکلف قرار دیا گیا ہے اس پر دیگر واجبات کی طرح زکوٰۃ بھی واجب نہیں۔''

دلیل (۲): ''کتاب الآثار محمد رحمہ اللہ تعالیٰ صفحہ ۶۰ میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "لیس فی مال الیتیم زکوٰۃ" (کذا فی فتح القدیر جلد ۲ صفحہ ۱۱۶)

دلیل مذہب اول: ''حدیث باب ہے، اور اثر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے موطأ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ میں "کانت عائشة رضی الله عنها تلینی انا واخالی یتیمین فی حجرها فکانت تخرج من اموالنا الزکوٰۃ"

جواب: ''حدیث باب مثنیٰ بن الصباح کی وجہ سے ضعیف ہے کما قال الترمذی، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں یتیم سے مراد وہ لڑکا ہو جو بالغ ہو چکا ہو لیکن سوجھ بوجھ کی کمی ہو دیگر روایات کا بھی یہی جواب ہے۔''

روایة عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده

﴿وقد تکلم یحیی رحمه الله تعالی بن سعید فی حدیث عمرو بن شعیب وقال: هو عندنا واه قال البنوری رحمه الله تعالی فی شرحه ان الحدیث بذالك السند واهٍ لا أن عمرو بن شعیب ضعیف، فان الکلام فی اسناده عن ابیه عن جده دون سائر اسانیده، فان الشیخین قد أخرج له من غیر هذه الطریق

روایات﴾

''عمرو بن شعیب کی جو روایات عن ابیه عن جده کے طریق سے مروی ہو اس پر طویل کلام ہے'' خلاصہ یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت ایسی سند سے مروی روایت کو قابل استدلال نہیں سمجھتی، ان حضرات محدثین کا کہنا ہے کہ شعیب کا سماع اپنے دادا حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے نہیں ہے۔''

لیکن یہ صحیح نہیں چنانچہ دار قطنی اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

﴿وقد روی عبدالله بن عمر العمری وهو من الائمة العدول عن عمرو بن شعیب عن ابیه قال کنت جالساً عند عبدالله بن عمر فجاء رجل فاستفتاه فی مسئلة، فقال یا شعیب، امض معه الی ابن عباس رضی الله عنهما، فقد صح بهذا، سماع شعیب من جده عبدالله وقد اثبت سماعه منه احمد بن حنبل وغیره﴾

نیز مستدرک حاکم کی ایک روایت سے بھی شعیب کا سماع عبداللہ بن عمرو سے ثابت ہوتا ہے۔''

''یہی وجہ ہے کہ عمرو بن شعیب ...... الخ کی سند سے مروی روایات کو اکثر محدثین نے صحیح اور قابل استدلال قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ عبدالغنی مصری رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی سند سے امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں نقل کرتے ہیں "انه سال یحتج به؟ فقال: رأیت احمد بن حنبل رحمه الله تعالی وعلی ابن المدینی رحمه الله تعالی والحمیدی رحمه الله تعالی واسحاق بن راهویه یحتجون. بعمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ما ترکه احد من المسلمین" نیز حسن بن سفیان اسحاق بن راہویہ سے نقل کرتے ہیں، "قال: عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده کایوب عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنه وهذا الشبیه فی نهایة الجلالة من مثل اسحاق رحمة الله علیه"

جمہور محدثین کے نزدیک ان کی روایات مقبول ہیں اگرچہ وہ بقول بعض محدثین کے اپنے دادا کے صحیفہ صادقہ سے نقل کرتے تھے۔

باب ماجاء ان العجماء جرحها جبار
وفی الرکاز الخمس

"عجماء" (گونگا) یعنی جانور، "جبار" بمعنی ہدر، معاف۔

"اگر جانور کسی کو زخمی کر دے تو مالک پر کوئی ضمان نہیں لیکن یہ اس وقت ہے جب ان کے ساتھ چلانے والا کوئی نہ ہو، اگر سائق ہے اور اس زخم میں اس کی غلطی کو دخل ہے تو اس پر ضمان ہوگا، زمانہ حاضر میں موٹریں وغیرہ اس حکم میں ہیں۔"

مذہب اول: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر دن کو زخم لگا ہے تو ہدر ہے رات کا زخم ہدر نہیں کیونکہ مالک کی ذمہ داری ہے کہ رات کو جانوروں کو باندھ کر رکھے۔"

مذہب ثانی: "احناف کے نزدیک دن رات کا ایک حکم ہے کیونکہ حدیث باب عام ہے۔"

(۲) **والمعدن جبار:** "احناف کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ کان میں کوئی گر کر ہلاک ہو جائے یا زخمی ہو جائے تو ضمان نہیں۔"

"امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ معدن یعنی کان پر خمس نہیں۔"

(۳) **البئر جبار:** "کنویں میں گرنے والے پر ضمان نہیں بشرطیکہ وہ ان کی مملوکہ زمین ہو یا مالک کی اجازت سے بنایا گیا ہے یا راستہ سے ہٹ کر ایک طرف کسی غیر مملوکہ زمین میں بنایا گیا ہو۔"

(۴) **وفی الرکاز الخمس:** "رکاز مرکوز کے معنی میں ہے جو زمین میں دفن کی گئی ہو" مدفون خزانہ اسی میں داخل ہے۔"

"چنانچہ اگر دفن شدہ خزانہ ملا تو خمس بیت المال میں جمع کروانا واجب ہے۔"

کیا رکاز میں لفظ معدن شامل ہے یا نہیں؟

مذہب اول: "احناف کے نزدیک شامل ہے، معدن کا بھی خمس واجب ہے اگرچہ رکاز اور معدن کی تعریف جدا جدا ہے۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ رکاز میں معدن شامل نہیں کرتے لہٰذا اس پر زکوٰۃ نہیں نہ خمس ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث باب المعدن جبار کا یہی مطلب لیتے ہیں۔"

جواب: "یہ ایک محتمل جملہ ہے کیونکہ اس جملہ کا سیاق وسباق بتلا رہا ہے کہ اس میں دیت کے احکام بیان ہو رہے ہیں اس میں بھی دیت ہی کا حکم ہے۔"

جواب (۲): "خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی بعض معدن جیسے معدن ذہب معدن فضہ میں خمس کے قائل ہیں گویا انہوں نے اپنی تفسیر کے عموم پر خود عمل نہیں کیا۔"

دلیل مذہب اول: "لغتاً رکاز کا اطلاق مدفون خزانہ پر ہوتا ہے دیکھیں لسان العرب، نیز ابن الاثیر فرماتے ہیں المعدن والرکاز واحد۔"

"نیز امام ابوعبید قاسم بن سلام امام لغت ہیں انہوں نے بھی کتاب الاموال میں اسی کو ترجیح دی ہے کہ معدن پر خمس واجب ہے۔"

دلیل (۲): "روایۃ...... وفی الرکاز الخمس حنفیہ کی تائید کر رہا ہے (۲) "عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرکاز الخمس قیل، وما الرکاز یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال الذهب الذی خلقه اللہ تعالیٰ فی الارض یوم خلقت" (بیہقی جلد ۴ صفحہ ۱۵۵، نصب الرایہ جلد ۲ صفحہ ۳۸۰) نیز حضرت وائل کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیفہ لکھ کر دیا تھا۔"

﴿وفی السیوب الخمس، قال ابن الاثیر والسیوب الرکاز وهو

المال المدفون فی الجاهلية، او المعدن، جم سيب، وهو العطاء لانه من فضل الله على من اصابه وقيل السيوب عروق من الذهب والفضه تسيب فی المعدن، ای تجری فيه﴾

دلیل (۳): ''درایۃ۔ کنز مدفون پر خمس واجب ہونے کی علت معدن میں بھی پائی جاتی ہے وہ علت یہ ہے (ان وجد فیہ سمۃ کفر) مشرکین کا مال شمار ہو، یہی علت معدن میں بھی موجود ہے۔''

اشکال: ''وفی الرکاز کا ماقبل سے کیا ربط ہے۔''

جواب: ''جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے المعدن جبار کہا تو کسی کو شبہ ہوسکتا تھا کہ معدن میں کچھ واجب نہیں (جیسا کہ خود امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کو شبہ ہوگیا) اس شبہ و وہم کو دور کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وفی الرکاز الخمس۔'' (معارف السنن جلد ۵ صفحہ ۲۲۲، عمدۃ القاری جلد ۹ صفحہ ۱۰۰، النہایۃ لابن الاثیر جلد ۲ صفحہ ۴۵۸، لسان العرب جلد ۷ صفحہ ۲۲۳، اموال لعبید صفحہ ۳۴۰، فتح القدیر جلد ۱ صفحہ ۵۳۸، فتح الباری جلد ۳ صفحہ ۳۶۲)

باب ماجاء فی الخرص

''خرص کے معنی اندازہ لگانا، کتاب الزکوۃ کی اصطلاح میں مطلب یہ ہے کہ حاکم لوگوں کو بھیجے جو باغات اور کھیتوں کے پکنے سے پہلے اندازہ لگائیں کہ اس سال کتنی پیداوار ہوگی۔''

مذہب اول: ''امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پھر اندازے سے جتنی پیداوار ثابت ہو اتنی کا عشر پہلے سے کٹی ہوئی فصل سے وصول کیا جاسکتا ہے۔''

مذہب ثانی: ''امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و مالک کے نزدیک اندازہ کافی نہیں بلکہ فصل پکنے کٹنے کے بعد وزن سے عشر وصول کیا جائے گا، حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس میں کچھ مروی نہیں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلک

احناف بھی شوافع کے ساتھ ہے۔''

دلیل مذہب اول: ''حدیث باب "اذا ضربتم فخذوا" نیز عتاب بن اسید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت بھی ان کی دلیل ہے۔''

دلیل جمہور: ''وہ تمام روایات ہیں جن میں بیع مزابنہ سے منع کیا گیا ہے ان احادیث صحیحہ کے بمقابلہ میں ان متکلم فیہ روایات سے کیسے استدلال کرسکتے ہیں۔''

"ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع" کا مطلب ہر فریق نے اپنے اپنے مسلک کے موافق بیان کیا ہے۔''

(۱) ''امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جب عشر اندازے سے وصول کیا جارہا ہے تو اس فصل سے ایک تہائی یا چوتھائی چھوڑ کر باقی کا عشر وصول کرلیا جائے، کیونکہ اندازے میں غلطی کا احتمال ہوسکتا ہے نیز کھیتی یا باغ کے پکنے تک کچھ مقدار خراب ہونے کا خطرہ بھی ہے۔''

(۲) ''ابن عربی مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ فصل پکنے کے بعد جو مشقت کسان نے اٹھائی ہے اس کو مستثنیٰ کرکے باقی کا عشر وصول کیا جائے کیونکہ اس زمانے میں عام طور پر فصل پر خرچہ ثلث یا ربع ہوتا تھا، اس لئے اسی کا ذکر ہے۔''

(۳) ''صاحبین کے نزدیک مؤنت کی مقدار مستثنیٰ تو نہ ہوگا لیکن اتنی مقدار مستثنیٰ ہوگی جو صاحب زرع کے اہل وعیال کے لئے کافی ہوجائے اس زمانے میں چونکہ ثلث یا ربع فصل کافی ہوجاتی تھی اسی کا ذکر ہے۔''

(۴) ''امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فصل سے کوئی مقدار مستثنیٰ نہیں ہوگی لیکن اندازے کے وقت ایک ثلث یا ربع کا اندازہ کم لگایا جائے کیونکہ فصل کے تیار ہونے تک اتنی مقدار کے خراب ہونے یا سوکھ جانے کا یا جھڑ جانے کا احتمال ہے۔''

(۵) ''ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہے کہ ثلث یا ربع کی مقدار خود فقراء میں تقسیم کردے، باقی بچی ہوئی فصل بیت المال کے حوالے کردے۔''

باب ماجاء ان الصدقة تؤخذ من الاغنياء فترد على الفقراء

"حدیث باب اس پر دال ہے کہ ہر علاقہ کی زکوۃ اسی علاقہ کے لوگوں پر خرچ کی جائے۔"

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انتقال زکوۃ جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اس علاقہ میں کوئی مستحق زکوۃ نہ رہے۔

امام مالک کے نزدیک زکوۃ منتقل نہ کی جائے لیکن اگر کردی تو جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زکوۃ کی منتقلی جائز ہے البتہ اولیٰ یہی ہے کہ بلاضرورت منتقل نہ کی جائے لیکن اگر دوسرے علاقہ کے لوگ زیادہ ضرورت مند ہوں یا وہاں رشتہ دار فقیر ہوں تو پھر کوئی حرج نہیں۔

باب من تحل له الزكوة

مسئلہ ①: "صاحب نصاب جو نامی ہو سال گزر جانے پر زکوۃ واجب ہے ایسے شخص کو زکوۃ لینا جائز نہیں۔"

مسئلہ ②: "اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال ہے لیکن نامی نہیں اس پر زکوۃ واجب نہیں لیکن اس سے زکوۃ لینا بھی درست نہیں، اس پر قربانی اور صدقۃ الفطر واجب ہے۔"

مسئلہ ③: "جس شخص کے پاس مال غیر نامی بھی بقدر نصاب نہ ہو اس کو زکوۃ لینا جائز ہے لیکن سوال کرنا جائز نہیں، انہیں جب تک قوت یوم ولیلۃ موجود ہو، اگر اس قدر بھی نہیں تو سوال جائز ہے، یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔"

مذہب ثانی: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: جس کے پاس پچاس درہم سے کم

ہو اس کے لیے سوال کرنا جائز ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث باب ہے جس میں ما یغنیہ کی تفسیر خمسون درہما سے کی ہے۔"

جواب: "اس میں پچاس درہم کی موجودگی میں سوال نہ کرنے کا حکم ہے، اس سے کم میں سوال کرنے یا نہ کرنے سے حدیث خاموش ہے۔"

دلیل مذہب اول: "ابوداؤد میں ہے "واما الغنى الذى لا يبغى معه المسالة قال قدر ما يغديه ويعشيه ....."

باب من تحل له الصدقة من الغارمين وغيرهم

① احناف کے نزدیک غارم وہ مدیون ہے جس پر دین اس کے مال سے زیادہ ہو، اگر دین مال کے برابر ہو یا مال سے کم ہو لیکن اخراج دین کے بعد بقیہ مال بقدر نصاب نہ ہو تو یہ شخص بھی غارم میں داخل ہے۔"

② "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غارم وہ ہے جس نے کسی مقتول کی دیت کو اپنے ذمہ لے لیا ہو یا اصلاح ذات البین کے لئے کسی مال کی ذمہ داری قبول کرلی ہو۔"

باب ماجاء فى كراهية الصدقة للنبى صلى الله عليه وسلم واهل بيته و مواليه

"اس پر اتفاق ہے کہ بنو ہاشم کو زکوۃ دینا جائز نہیں، اگر بنو ہاشم کا کوئی عامل ہو تو اس طرح کا وظیفہ غیر زکوۃ سے ادا کیا جائے گا۔"

"امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہاشمی عامل کی اجرت زکوۃ سے دی جاسکتی ہے۔"

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں بیت المال کے خمس کے ختم ہونے کے بعد بنو ہاشم کے لئے زکوۃ لینا جائز ہے، آج کل علماء کو اسی پر غور کرنا چاہئے کہ اس کے مطابق فتویٰ دیں یا نہ دیں۔"

بنو ہاشم کون ہیں؟ "ال علی رضی اللہ تعالی عنہ، ال عباس رضی اللہ تعالی عنہ، ال جعفر رضی اللہ تعالی عنہ، ال عقیل رضی اللہ تعالی عنہ، ال حارث بن عبدالمطلب وموالیھم"

باب ماجاء ان فی المال حقاً سوی الزکوۃ

"زکوۃ کے علاوہ باقی بعض حقوق واجب ہیں۔"

1. محتاج والدین کا نفقہ اگر اولاد موسر ہو،
2. دوسرے اقارب اگر معذور ہوں تو ان کا نفقہ بھی بقدر میراث واجب ہے "وعلی الوارث مثل ذالک"
3. کوئی بھوکا یا ننگا ہے اس کی فوری مدد ہر مسلمان پر فرض ہے،
4. دشمن کے حملہ کے وقت، یا مسلمان قیدیوں کو کفار سے چھڑانا ہو، یا قحط شدید ہو تو ان حالات میں تعاون فرض ہے،
5. مہمان کا حق جمہور کے نزدیک استحبابی ہے،
6. ماعون کا حق، پڑوسیوں کو استعمال کی چیز عاریۃ دینا واجب ہے۔

حق حصاد، غیر عشر مراد ہے مثلاً اس وقت اگر فقراء آجائیں تو ان کو کچھ نہ کچھ دینا واجب ہے۔

باب ماجاء فی المتصدق یرث صدقتہ

"مسئلۃ النیابۃ فی العبادۃ"

مذہب اول: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ و اسحٰق کے نزدیک بدنی عبادات مثلاً صوم صلوٰۃ

میں بھی نیابت جاری ہوتی ہے۔"

مذہب ثانی: "جمہور کے نزدیک نیابت جاری نہیں ہوتی۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ منسوخ ہے حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے جو جمہور کی دلیل ہے۔"

جواب (۲): "اس صحابیہ کی خصوصیت تھی یا مطلب یہ ہے کہ روزہ خود رکھو اور ثواب ایصال ثواب کردو۔"

دلیل جمہور: "عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنهما" (نسائی)، "قال لا یصلی احد عن احد ولا یصوم احد عن احد"

باب ماجاء فی نفقة المرأة من بيت زوجها

"عورت کو شوہر کی صریح یا دلالۃ، یا عرفاً اجازت ہو تو مال خرچ کرنے پر ثواب ہے ورنہ آخرت میں وبال ہے۔"

"بخاری کی روایت عن غیر امرہ پر نصف اجر ہے اس اشکال کا جواب شاہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یوں دیا ہے کہ صرف اجازت دلالۃ یا عرفاً ہو تو نصف اجر اگر صراحۃ ہو تو کامل اجر ہے۔

باب ماجاء فی صدقة الفطر

مسئلہ (۱): "ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کے وجوب کے لئے کوئی نصاب مقرر نہیں بلکہ جس کے پاس قوت یوم ولیلۃ ہے اس پر واجب ہے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصاب زکوۃ کا ہونا شرط ہے اگرچہ مال نامی نہ ہو اور حولان حول بھی شرط نہیں۔"

دلیل مذہب اول: "ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ذخیرہ احادیث میں کہیں بھی صدقۃ

الفطر کا کوئی نصاب مقرر نہیں اور نہ ہی اس کا کوئی ذکر ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ احادیث میں جا بجا صدقۃ الفطر کو زکوۃ الفطر کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جو نصاب زکوۃ کا ہے وہ فطرانہ کا ہے۔"

بحث (۴): "ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گندم، جو، زبیب، تمر، سب کا ایک صاع فی کس واجب ہے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گندم میں نصف صاع باقی اجناس کا ایک صاع واجب ہوتا ہے۔"

دلیل مذہب اول: "ابوسعید خدری رحمہ اللہ تعالیٰ کی حدیث باب ہے اس میں لفظ طعام ہے، جس کو انہوں نے گندم پر محمول کیا ہے۔"

جواب: "طعام سے گندم مراد نہیں بلکہ باجرہ یا جوار مراد ہے کیونکہ گندم پر طعام کا لفظ اس وقت مستعمل ہونا شروع ہوا جب اس کا استعمال پڑا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور بعد کے زمانہ میں اس کا عام استعمال نہیں تھا عام غذا گندم نہ تھی اس وقت لفظ طعام سے باجرہ یا جوار مراد لی جاتی تھی، چنانچہ ابوعمر حفص کی سند سے جو روایت ہے اس کے الفاظ یہ ہیں "قال ابوسعید وکان طعامنا الشعیر والزبیب والاقط والتمر" ابن خزیمہ میں ابن عمر سے ہے "قال لم تکن الصدقة علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ابد التمر والزبیب والشعیر ولم تکن الحنطة" خلاصہ یہ ہے کہ طعام سے مراد گندم نہیں۔"

ائمہ ثلاثہ کی دوسری دلیل: کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہ گندم کا نصف صاع کر دیا تھا لیکن حضرت ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اسے قبول نہیں فرمایا بلکہ ایک صاع ہی دیتے رہے۔"

جواب: "اس کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت ابوسعید گندم کا ایک صاع دیتے تھے بلکہ

مطلب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید غیر گندم کا ایک صاع دیا کرتے تھے بعد میں بھی غیر گندم کا ایک صاع دیتے رہے نیز طحاوی جلد ۱ صفحہ ۲۶۹ میں خود ابوسعید سے نصف صاع گندم کی وضاحت موجود ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "عمرو بن شعیب کی حدیث باب ہے جس میں مدان من قمح (ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے جب کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے) اور سواہ صاع من طعام۔"

دلیل (۲): "طحاوی میں "ادوا زکوة الفطر صاعاً من تمر وصاعاً من شعیر و نصف صاع من برّ او قال من قمح ......"

دلیل (۳): "طحاوی میں حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہے "مدین من قمح"

دلیل (۴): "طحاوی میں حضرت سعید بن المسیب سے "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم فرض زکوة الفطر مدین من حنطة" اس کے علاوہ بے شمار روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔"

بحث (۳): "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم فرض زکوة الفطر من رمضان صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر علی کل حر او عبد ذکر او انثیٰ من المسلمین"

مذہب اول: "ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف مسلمان غلاموں کی طرف سے صدقۃ الفطر نکالنا واجب ہے، کافروں کی طرف سے نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام غلاموں کا صدقۃ فطر دینا واجب ہے خواہ مسلمان ہو یا کافر۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب میں لفظ مسلمین موجود ہے۔"

جواب: "لفظ مسلمین غلاموں کے متعلق نہیں بلکہ ان کے متعلق ہے جن پر فطرہ واجب ہوتا ہے اور وہ مسلمان پر ہوتا ہے کافروں پر نہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے مسلم اور کافر دونوں قسم کے

غلاموں کی طرف سے صدقہ فطر نکالتے تھے حالانکہ وہی اس حدیث باب کے راوی ہیں، نیز مصنف عبدالرزاق میں، ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے طحاوی میں (مشکل الآثار) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی طرح مروی ہے۔"

"یہ بحث اس وقت ہے جب لفظ مسلمین کی زیادتی کو صحیح تسلیم کرلیا جائے جب کہ محدثین کی ایک جماعت نے اسے مضطرب کہہ دیا ہے۔"

باب ماجاء فی تقدیمها قبل الصلوة

مسئلہ ①: "ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قبل صلوۃ العید صدقۃ الفطر دینا مستحب ہے۔"

مسئلہ ②: "عیدالفطر سے قبل ادائیگی میں اختلاف ہے۔"

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سال دو سال پہلے بھی ادائیگی درست ہے۔"

"خلف بن ایوب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف ایک ماہ قبل ادائیگی درست ہے۔"

امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف ایک یا دو دن پہلے ادائیگی درست ہے۔"

"شوافع کی اس میں تین روایات ہیں:

1. پورے سال میں،
2. رمضان میں،
3. رمضان کی پہلی صبح صادق سے۔

جمہور شوافع نے دوسری صورت کو راجح قرار دیا ہے۔"

مسئلہ ③: "نماز عیدالفطر کے بعد ادائیگی ادا ہوگی نہ کہ قضا۔"

"اس سے تاخیر کا گناہ ساقط ہوجائے گا لیکن شوافع کے نزدیک نماز کے بعد ادائیگی ادا نہ ہوگی بلکہ قضا ہوگی، "هكذا قال الحنابلة" وہ روایات جن میں رمضان کے مہینے میں صدقہ دینے کی فضیلت ہے تقدیم پر دلالت کرتی ہیں۔"

باب ماجاء فی تعجیل الزکاة

مسئلہ ①: "نصاب کی تکمیل سے قبل اگر کوئی زکوۃ ادا کرے تو باتفاق ادائیگی درست نہ ہوگی۔"

مسئلہ ②: "اگر تکمیل نصاب کے بعد حولان حول سے قبل ادا کی تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "جمہور کے نزدیک ادائیگی درست ہوگی۔"

مذہب ثانی: "امام مالک کے نزدیک ادائیگی درست نہ ہوگی۔"

دلیل مذہب ثانی: "وہ قیاس ہے اوقات نماز پر، کہ جس طرح وقت سے قبل نماز درست نہیں، اسی طرح سال گزرنے سے قبل زکوۃ بھی درست نہیں۔"

جواب: "وقت نماز کے لئے سبب وجوب ہے جب کہ حولان حول زکوۃ کے لئے شرط ادا ہے نہ کہ سبب وجوب، لہٰذا قیاس درست نہیں۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

أبواب الصوم

"فرضیت صیام ۲ھ میں ہوئی اس سے قبل صرف عاشورا، اور ایام بیض کے روزے رکھے جاتے تھے، حنفیہ کے نزدیک یہ روزے اس وقت فرض تھے، شوافع کے نزدیک سنت تھے اور ہیں۔"

"حنفیہ کے قول کی تائید ابوداؤد کی ایک روایت سے ہوتی ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورا کے روزے کی قضا کا حکم دیا، قضا فرض یا واجب کی ہوتی

ہے۔''

باب ماجاء فی فضل شھر رمضان

❶ ''رمضان رمض سے مشتق ہے جس کے معنی شدید تپش اور گرمی کے ہیں، جس سال اس مہینے کا یہ نام رکھا گیا اس سال یہ مہینہ سخت گرمی میں تھا اس لئے اس کا نام رمضان ہو گیا۔

❷ "لانه یرمض الذنوب. ای یحرقها"

❸ "رمضان اسم من اسماء اللّٰہ تعالیٰ" اس لئے یہ شہر اللہ ہے۔''

باب ماجاء لکل اھل بلد رؤیتھم

''کیا اختلاف مطالع معتبر ہے؟''

''ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اختلاف مطالع معتبر ہے ایک مطلع کی رؤیت دوسرے مطلع کے لئے معتبر نہیں، بلکہ ہر شہر کے لوگ اپنی رؤیت کا الگ اعتبار کریں گے۔''

مذہب ثانی: ''حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اختلاف مطالع معتبر نہیں، لہٰذا اگر کسی ایک شہر والوں کو چاند نظر آ جائے تو دوسرے شہر والے اسی کے مطابق رمضان یا عید کر سکتے ہیں بشرطیکہ رؤیت کا شرعی ثبوت ہو جائے، شہادت سے، یا شہادت علی الشہادت سے، یا شہادت علی القضاء یا خبر مشہور سے۔''

''متاخرین حنفیہ نے لکھا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے، اس پر فتویٰ ہے۔''

بحث ②: ''بلا بعیدہ اور قریبہ کا معیار کیا ہے؟ علامہ عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو بلاد اتنی دور ہوں کہ اگر اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے تو دو دن کا فرق پڑ جائے یعنی مہینہ ۲۸ یا ۳۱ دن کا ہو جائے تو وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا، کیونکہ شریعت میں اس قسم کے مہینوں کی کوئی نظیر نہیں۔''

دلیل مذہب اول: ''حدیث باب عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے۔''

جواب: ''حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے شام کو مدینہ کے مقابلہ میں بلاد بعید سمجھا بلاد کا بعد و قرب ایک اجتہادی چیز ہے۔''

جواب ②: ''ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک اگرچہ اختلاف مطالع معتبر نہیں تھا لیکن گواہ ایک تھا نصاب پورا نہ ہوا اس لئے اس کی بات کو تسلیم نہ کیا گیا (اگرچہ رمضان کے لئے ایک گواہ کافی ہے لیکن یہ گفتگو مہینہ کے آخر میں ہو رہی تھی اس لئے مسئلہ عید متعلق ہو گیا تھا عید کے لئے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے)۔''

باب ماجاء ان الفطر یوم تفطرون والاضحی یوم تضحون

''حدیث باب کا مطلب یہ ہے کہ شرعی ثبوت کے بعد جب روزہ رکھ لیا یا افطار کر لیا یا عید منالی پھر دوسرے قرائن کی وجہ سے خواہ مخواہ شک میں نہ پڑ جائے جیسا کہ بعض لوگ چاند کے چھوٹا یا بڑا ہونے کا اعتبار نہیں کرتے، وساوس کا کوئی اعتبار نہیں۔''

باب ماجاء فی الرخصة فی الافطار للحبلی والمرضع

''عن انس بن مالک رحمہ اللہ تعالیٰ (یہ خادم رسول نہیں ہیں) بلکہ یہ قشیری ہیں قبیلہ بنو کعب سے ہیں، ان کی کنیت ابوامیۃ یا ابوامیہ یا ابومیۃ ہے، یہ بصرہ بھی تشریف لائے تھے اصحاب سنن نے ان سے روایات نقل کی ہیں۔''

مسئلہ ①: ''حبلی اور مرضعہ کو اگر اپنے نفس پر خوف ہو تو افطار کریں بعد میں صرف قضاء کریں۔''

مسئلہ ②: ''اگر حبلی اور مرضعہ کو بچہ کا خوف ہو تو احناف کے نزدیک افطار کے بعد

صرف قضاء واجب ہے، لیکن شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت میں قضاء اور فدیہ دونوں واجب ہیں۔"

باب ماجاء فی كفارة الفطر فی رمضان

اتاہ رجل: "قال البعض اسمه سلمة بن صخر البياضي" "لیکن حقیقت میں یہ نام اس کا ہے جس نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تھا اور پھر جماع کیا تھا ان کا واقعہ بھی اسی قسم کا ہے لیکن یہ دونوں واقعہ الگ الگ ہیں جمہور کے نزدیک کفارے میں ترتیب ضروری ہے۔"

"امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کفارے کی تین چیزوں میں اختیار ہے وہ اس کو کفارہ یمین پر قیاس کرتے ہیں۔"

دلیل جمہور: "حدیث باب میں اشارۃ النص ہے جو قیاس پر مقدم ہوتا ہے۔"

دلیل (۲): "اگر قیاس کرنا ہے تو ظہار پر کیا جائے کیونکہ یہ دونوں ایک جیسے ہیں جب کہ کفارہ یمین مختلف ہے۔"

فاطعمه اهلك:

(۱) یہ اس صاحب کی خصوصیت تھی،

(۲) یا مطلب یہ ہے کہ فی الحال اپنے اہل کا نفقہ ادا کرو پھر جب وسعت ہوگی تو کفارہ ادا کر لینا۔"

مسئلہ (۱): "حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نقض صوم خواہ کسی صورت میں ہو اکل وشرب وجماع بشرطیکہ عمداً ہو موجب کفارہ ہے۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کفارہ صرف جماع والے پر واجب ہے اکل وشارب پر نہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "کفارہ کا حکم خلاف قیاس ہے لہٰذا اپنے موارد پر بند رہے گا

اس کا مورد جماع ہے، جب کہ اکل وشرب میں کفارہ کا وجوب کسی حدیث سے ثابت نہیں قیاس سے اس کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔"

دلیل احناف: "اکل وشرب میں کفارہ قیاس سے نہیں بلکہ حدیث باب سے دلالۃ النص سے ثابت ہے کیونکہ اس حدیث کا سامع یہ سمجھے گا کہ کفارہ کا سبب نقض صوم ہے اور یہ علت اکل وشرب میں پائی جاتی ہے اس علت کے استخراج کے لئے اجتہاد کی ضرورت نہیں بلکہ صرف علم لغت کافی ہے اس لئے یہ قیاس نہیں بلکہ دلالۃ النص ہے، دار قطنی کی ایک روایت "جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال افطرت یوماً من شهر رمضان متعمداً فقال صلی الله علیه وسلم اعتق رقبة ......الخ"

"یہ الفاظ اس پر دال ہیں کہ وجوب کفارہ کا اصل سبب افطار متعمداً ہے، خواہ کسی طریقہ پر ہو۔"

باب ماجاء لاصيام لمن لم يعزم من الليل

مذہب اول: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر روزے کی نیت صبح صادق سے قبل ضروری ہے۔"

مذہب ثانی: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرائض وواجبات میں صبح صادق سے پہلے نیت ضروری ہے نوافل وغیرہ کی قبل نصف النہار بھی ہو سکتی ہے۔"

مذہب ثالث: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ واسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فرض روزوں میں رات سے نیت ضروری ہے۔"

مذہب رابع: "احناف کے نزدیک ہر قسم کے روزے کی نیت قبل نصف النہار سے کی جا سکتی ہے البتہ صوم قضاء اور نذر غیر متعین میں رات سے نیت ضروری ہے" احناف کے نزدیک حدیث باب میں صرف ان دو صورتوں کا ذکر ہے نوافل کے

بارے میں آئندہ باب کی حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے استدلال ہے فرائض کے بارے میں (بخاری کی سلمۃ بن الاکوع والی حدیث ہے "قال امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً من اسلم ان اذن فی الناس ان من کان أکل فلیصم بقیۃ یومہ ومن لم یکن اکل فلیصم فان الیوم یوم عاشوراء" یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب صوم عاشورا فرض تھا کیونکہ قضاء فرض کی شان ہے" البتہ قضاء اور نذر غیر متعین میں کوئی دن مقرر نہیں ہوتا اس لئے اس کی نیت رات سے ضروری ہے۔"

باب ماجاء فی صوم الاربعاء والخمیس

"اس باب سے بدھ کے روزے کا استحباب معلوم ہو رہا ہے مستحب روزے کے لئے آسان سی اصولی بات ذہن میں رکھیں کہ حدیث میں اس کا ذکر ہو اور اس میں تشبیہ بالکفار نہ ہو تو وہ مستحب ہے۔"

والذی یلیہ: "سے مراد عید کے چھ روزے ہیں رمضان دس مہینوں کے برابر ہے چھ روزے دو مہینوں کے برابر ہیں "من جاء بالحسنة فله عشر امثالها" کا قاعدہ ہے۔"

مذکورہ بالا حساب سے صائم الدہر بدھ اور جمعرات کے روزے کے بغیر ہی ہو سکتا ہے لیکن اس روایت میں بدھ اور جمعرات کے روزے کو بھی صائم الدہر کے حکم میں شامل کرنا شاید اس وجہ سے ہو کہ روزوں میں کمی کی تلافی ہو جائے، کیونکہ ترمذی ہی کی روایت ہے "من صام رمضان ثم اتبعه بست من شوال فذالك صيام الدهر"

باب ماجاء فی کراهية الحجامة للصائم

مذہب اول: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مفسد صوم ہے قضاء واجب ہے کفارہ نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ، حسن بصری، ابن سیرین، کے نزدیک مفسد صوم نہیں البتہ مکروہ ہے۔"

مذہب ثالث: "جمہور کے نزدیک نہ مفسد ہے نہ کراہیت ہے۔"

دلیل مذہب ثالث: "آئندہ باب رخصت کی روایات ہیں۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "افطر کے معنی کا، افطر، یہ عمل صائم کو افطار کے قریب کر دیتا ہے، حاجم کو اس لئے کہ وہ خون چوستا ہے اور حلق میں جانے کا خطرہ، خدشہ رہتا ہے، محجوم کو اس لئے کہ حجامت کی وجہ سے ضعف لاحق ہو جاتا ہے۔"

جواب: "یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ پہلی حدیث فتح مکہ کے موقع پر فرمائی، دوسری آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل حجۃ الوداع کا موقع کا ہے۔"

باب ماجاء فی قیام شهر رمضان

"قیام رمضان سے مراد تراویح ہے جو سنت مؤکدہ ہے۔"

ائمہ اربعہ اور جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ تراویح کم از کم بیس رکعات ہیں۔

البتہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک، ایک روایت بیس کی، دوسری چھتیس کی، تیسری روایت اکتالیس کی ہے، اکتالیس میں تین وتر دو رکعت بعد الوتر شامل ہیں گویا کہ اصل روایات دو ہی ہیں، ایک بیس والی، دوسری چھتیس والی۔

پھر چھتیس کی اصل یہ ہے کہ اہل مکہ ہر ترویحہ کے بعد طواف کرتے تھے اہل مدینہ چونکہ طواف نہیں کر سکتے تھے اس لئے انہوں نے ہر ترویحہ میں چار رکعت نوافل شامل کر لئے جس سے سولہ رکعات کا اضافہ ہو کر چھتیس رکعات ہو گئیں ورنہ درحقیقت بیس رکعات ہی پر اتفاق ہے، اسی پر اجماع ہے۔

"لیکن اس زمانے کے غیر مقلدین صرف آٹھ رکعت کے قائل ہیں۔"

"اور علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس مسئلہ میں تفرد اختیار کیا ہے علامہ ظفر احمد عثمانی نے اعلاء السنن میں ان کے اس قول کو رد کیا ہے اور ان کی ایک ایک بات کا جواب دیا ہے۔"

دلیل جمہور: "موطا امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ میں یزید بن رومان سے مروی ہے" "كان الناس يقومون في زمان عمر بن خطاب رضي الله تعالى عنه في رمضان بثلاث وعشرين ركعة"

دلیل (۲): "بیہقی میں سائب بن یزید سے مروی ہے "قال كانوا يقومون على عهد عمر بن خطاب رضي الله تعالى عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة ...... الخ" یہ بیس رکعت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مقرر فرمائی تھیں جب کہ صحابہ کرام کی بہت بڑی جماعت موجود تھی کسی نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس بات کا انکار نہیں فرمایا بلکہ اس پر عمل کیا اس کے بعد تمام صحابہ وتابعین نے اس پر عمل کیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تمام صحابہ کرام کا اس پر اجماع منعقد ہو گیا اگر صرف اسی ایک دلیل کو مان لیا جائے تو یہ بہت کافی ہے کیونکہ اگر بیس رکعات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتیں تو بدعات کا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بڑا دشمن کون ہو سکتا ہے۔"

"اگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فیصلہ میں کچھ بھی غلطی ہوتی تو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جان دینے والے صحابہ کرام اس کو کیسے گوارا کر سکتے تھے؟"

"لازماً ان حضرات کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل ہوگا، خواہ وہ ہم تک بسند صحیح نہ پہنچا ہو، اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے ہوتی ہے جو المطالب العالیہ میں ابن ابی شیبہ و مسند عبد بن حمید کے حوالے سے منقول ہے۔"

"ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين

ركعة والوتر" یہ روایت اگرچہ سنداً ضعیف لیکن تعامل امت اور تلقی بالقبول کی وجہ سے قابل استدلال ہے کیونکہ سند اس روایت کی دیکھی جاتی ہے جس پر تعامل امت نہ ہو۔

اعتراض: "بخاری کی روایت میں "ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة" ہے۔"

جواب: "حدیث تراویح نہیں بلکہ تہجد کے بارے میں ہے۔"

اعتراض: "تراویح اور تہجد ایک ہی چیز ہے۔"

جواب: "غیر مقلدین کا یہ باطل دعویٰ ہے کیونکہ تراویح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں ہمیشہ اول شب میں پڑھی گئی۔"

"جب کہ تہجد آخر شب میں پڑھی جاتی تھی، نیز تہجد کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقاعدہ جماعت نہیں فرمائی جب کہ تراویح کے باقاعدہ جماعت ثابت ہے، لہٰذا دونوں کو ایک قرار دینا بالکل غلط ہے روایت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تراویح کے مخالف نہیں بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہی کی دوسری روایت میں ہے "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهد في رمضان مالا يجتهد في غيره"

اگر رمضان اور غیر رمضان میں فرق نہیں تھا تو اس حدیث کا کیا مطلب؟ نیز "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشرأ حى الليل وايقظ اهله، وجدّ وشدّ المئزر" اس کا کیا مطلب؟

"موطا امام مالک کی ایک روایت میں کثر صلوٰۃ کے الفاظ ہیں۔"

اعتراض: "حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیس کی طرح، گیارہ، تیرہ، اکیس کی روایات بھی مروی ہیں۔"

جواب: "یہ شروع کا واقعہ ہے جب کہ اس سلسلہ میں مشورہ جاری تھا جب بیس پر استقرار ہو گیا تو اس کے بعد تمام صحابہ وتابعین نے اسی پر عمل شروع کر دیا، آئمہ اربعہ

بھی اس پر متفق ہو گئے۔"

أبواب الحج عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم

"حج کے لغوی معنی، قصد۔ زیارت۔"

"اصطلاحی معنی، "زيارة مكان مخصوص فی زمان مخصوص بفعل مخصوص.""

﴿المراد بالزيارة الطواف والموقوف، والمراد بالمكان البيت الشريف والجبل المسى بعرفات والمراد بالزمان فى الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى آخر العمر، وفى الوقوف زوال الشمس يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر﴾

"سن فرضیت حج، جمہور کے نزدیک حج ٦ھ میں فرض ہوا"

"فرضیت حج علی الفور یا علی التراخی؟"

"عند البعض علی الفور ہے عند البعض علی التراخی ہے، ثمرہ اختلاف حق اثم میں ظاہر ہوگا نہ کہ حق قضاء واداء میں۔"

باب ماجاء فی حرمة مكة

"ائذن لی ایها الامیر" عمرو بن سعید یزید کی طرف سے مدینہ کا گورنر تھا۔

"یزید کی مدد کے لئے مکہ کی طرف حضرت ابن زبیر کے مقابلہ کے لئے فوج روانہ کرنا چاہتا تھا۔"

او یعضد شجرة: "حرم مکہ کے نباتات تین قسم کے ہیں:

١ جو محنت سے اگائے ہیں ان کو کاٹنا باتفاق جائز ہے۔

٢ وہ نباتات جو انہیں کے جنس کے ہوں جن کو اگایا جاتا ہے لیکن وہ کسی نے اگائے

نہ ہوں ان کو کاٹنا بھی جائز ہے۔

٣ خودرو گھاس میں صرف اذخر کو کاٹنا جائز ہے باقی کو ناجائز الا یہ کہ وہ از خود مرجھا جائے وغیرہ۔"

وانما اذن لی فیها ساعة من النهار: "طلوع شمس سے عصر تک کا وقت مراد ہے۔"

ان الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم...... الخ: "اگر کوئی شخص جنایت کر کے حرم میں پناہ لے لے اگر اس کی جنایت ما دون النفس ہو تو باتفاق اس کا قصاص حرم میں لیا جا سکتا ہے، اگر جنایت قتل ہے تو دیکھیں گے کہ اس نے جنایت کس جگہ کی؟ اگر حرم میں کی تو باتفاق حرم میں قصاص لیا جا سکتا ہے، اگر حرم سے باہر کی تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و مالک پھر بھی حرم میں جواز کے قائل ہیں لیکن احناف و حنابلہ عدم جواز کے قائل ہیں (اسے حرم سے باہر نکلنے پر مجبور کیا جائے گا)۔"

"حدیث باب مسلک احناف کی تائید کرتی ہے۔"

"جب کہ شوافع حدیث باب کے اس جملہ "ان الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فاراً بدم" سے استدلال کرتے ہیں۔"

جواب: "یہ حدیث نہیں بلکہ عمرو بن سعید کا قول ہے جو صحابی بھی نہیں بلکہ یزید کا گورنر تھا، اس کی شہرت بھی اچھی نہ تھی، ان کے مقابلہ میں ابو شریح بہتر ہے، صحابی بھی ہے فقیہ بھی۔"

"مزید یہ کہ ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہ عاصی تھے، نہ فارا بدم، نہ فارا بخربة، بلکہ وہ خلیفہ برحق تھے اہل مکہ ان کی پہلے ہی بیعت کر چکے تھے۔"

باب ماجاء فی ثواب الحج والعمرة

"عند البعض حج سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں لیکن اکثر علماء کی رائے یہی

ہے کہ کبائر بھی معاف ہوتے ہیں۔"

حج مبرور: "حج مبرور کیا ہے؟

① جو جنایات سے خالی ہو،

② جس میں کوئی گناہ نہ ہو،

③ جس میں ریاء وغیرہ نہ ہو،

④ حج مقبول ہے، علامت یہ ہے کہ جب لوٹے تو تقویٰ اور پرہیزگاری پہلے سے زیادہ ہو۔"

باب ماجاء فی التغلیظ فی ترك الحج

"حج ملت ابراہیمیہ کے شعائر سے ہے یہودی نماز تو پڑھتے تھے حج نہیں کرتے تھے، اس لئے تارک حج کو ان کے مشابہ قرار دیا۔"

باب ماجاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلة

مذہب اول: "جمہور کے نزدیک وجوب حج کے لئے (۱) زاد (۲) راحلہ شرط ہے۔"

مذہب دوم: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر کوئی شخص پیدل جا سکتا ہو تو راحلہ شرط نہیں کیونکہ اگر انسان قوی ہے تو راستہ میں کسب معاش کر سکتا ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "وللّٰہ علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلاً" جس میں زاد اور راحلہ کا کوئی ذکر نہیں بلکہ صرف استطاع سبیل کا ذکر ہے جو پیدل بھی ہو سکتی ہے۔"

جواب: "لفظ استطاعت کا اطلاق قدرت ممکنہ پر نہیں بلکہ قدرت میسرہ پر ہوتا ہے حدیث ابن عمر اس کی موید ہے۔"

دلیل جمہور: "سنن سعید بن منصور، بیہقی میں "قال رجل یا رسول اللّٰہ وما

السبیل قال زاد و راحلة"

باب ماجاء کم فرض الحج

"اس پر اجماع ہے کہ فرضیت حج عمر میں ایک مرتبہ ہے جیسا کہ حضرت علی کی حدیث باب سے ثابت ہے۔"

باب ماجاء کم حج النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم

"اس پر اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد صرف ایک مرتبہ حج کیا اس پر بھی اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعثت کے بعد اور ہجرت سے پہلے ایک سے زائد حج کئے۔"

"بعض روایات میں دو بعض میں تین کا ذکر ہے لیکن صحیح تعداد معلوم نہیں۔"

"فامر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من کل بدنة ببضعة ...... الخ"

حنفیہ کے نزدیک یہ دم شکر ہے (یعنی دم تمتع دم قرآن) شافعیہ کے نزدیک یہ دم جبر ہے، ہم کہتے ہیں تمہارے نزدیک دم جبر کا کھانا صاحب دم کو جائز نہیں، یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شوربا استعمال فرمایا۔"

باب ماجاء کم اعتمر النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار مرتبہ عمرہ کا احرام باندھا:

① ۶ھ میں لیکن مشرکین نے عمرہ نہ کرنے دیا،

② ۷ھ میں عمرۃ القضا،

③ غزوۂ حنین اور طائف کے سال غنیمت کی تقسیم سے فارغ ہو کر ۸ھ میں رات کے وقت جعرانہ کے مقام سے احرام باندھا،

④ ۱۰ھ میں حج کے ساتھ ادا فرمایا۔"

باب ماجاء من ای موضع أحرم النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم

"اس پر اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر بظاہر احرام ذوالحلیفہ سے باندھ لیا تھا۔"

"لیکن اختلاف اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلبیہ کہاں پڑھا؟

① نماز کے فوراً بعد مسجد میں،

② مسجد سے نکلتے ہی درخت کے پاس،

③ اونٹنی پر اچھی طرح سوار ہوکر،

④ مقام بیداء میں پہنچ کر، اس سے بظاہر اختلاف ہو جاتا ہے۔"

"لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت سے یہ اختلاف ختم ہو جاتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام مقامات پر تلبیہ پڑھا تھا لہٰذا جس سے جہاں تلبیہ سنا اسی کو احرام سمجھ لیا۔"

نوٹ: "احرام کی پابندیاں صرف احرام یا رکعتین یا صرف نیت سے نہیں لاگو ہوتیں، تاوقتیکہ تلبیہ نہ پڑھ لیا جائے یا ہدی نہ چلائی جائے۔"

باب ماجاء فی افراد الحج

اقسام الحج: ① افراد، ② تمتع، ③ قران، تمام فقہا کے نزدیک ہر قسم جائز ہے، صرف افضلیت کا فرق ہے۔"

"امام ابوحنیفہ کے نزدیک سب سے افضل قران پھر تمتع پھر افراد ہے۔"

"امام شافعی و مالک کے نزدیک افضل افراد پھر تمتع پھر قران ہے۔"

"امام احمد کے نزدیک افضل تمتع پھر افراد پھر قران ہے۔"

دلیل شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ: "وہ احادیث جن میں افراد کا ذکر ہے، مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث باب ہے۔"

دلیل احمد رحمہ اللہ تعالیٰ: "وہ حدیث ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لو استقبلت من امری، ما استدبرت ما أهديت ولو لا ان معی الهدی لاحللت" (بخاری)

"آپ نے کیا تو قران تھا، لیکن تمتع من غیر سوق الہدی کی تمنا تھی، یہ اس کے افضل ہونے کی دلیل ہے۔"

دلیل احناف: "گزشتہ باب کم حج النبی کی حدیث ومعہا عمرۃ کے الفاظ ہیں، اگرچہ یہ تمتع اور قران دونوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں لیکن اس پر امت کا اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع نہیں فرمایا لہٰذا یہاں قران متعین ہوگیا۔"

اعتراض: "زید بن حباب ضعیف ہے۔"

جواب: "یہ راوی اس میں متفرد نہیں بلکہ ابن ماجہ میں عبداللہ بن داؤد حزبی نے ان کی متابعت کی ہے، قال ابن کثیر یہ متابعت غالباً ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ اور بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کے علم میں نہ آسکی۔"

دلیل ②: "ترمذی و مسند احمد رحمہ اللہ تعالیٰ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے "ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً"

دلیل ③: "بخاری میں "عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انطلقون بحجة وعمرة" اس سے معلوم ہوا کہ اکثر صحابہ کرام نے بھی قران کیا تھا۔"

دلیل ④: "آئندہ باب میں روایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے "سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول: لبیک بعمرة وحجة" بعض روایات میں ہے

"كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم" نیز بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، مسند احمد، طحاوی میں اس قسم کی روایات بکثرت موجود ہیں تقریباً بیس سے زائد صحابہ کرام سے ثابت ہے۔"

باب ماجاء فی التمتع

"حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، تمتع وقران سے منع فرمایا کرتے تھے۔"

جواب: "وہ ایک سال میں حج اور عمرہ دونوں کے لئے مستقل سفر کرنے کو افضل قرار دیتے تھے، یہ صورت احناف کے نزدیک بھی افضل ہے، اس کی تائید مسلم، ابن ابی شیبہ سے ہوتی ہے، نیز طحاوی کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قران کی تمنا کرتے تھے، پھر اس سے منع کیسے کر سکتے تھے، "نهى عن التمتع" کی وجہ یہ تھی کہ عین حج کے موقعہ پر یعنی مکہ میں حلال ہونے کے بعد عین حج کے موقعہ پر احرام باندھنے کو اچھا نہ سمجھتے تھے، چنانچہ بعض صحابہ کرام نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر اس کراہت کا اظہار کیا "انطلق الى منى وذكورنا تقطر" (ابوداؤد)

اشکال: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ محض اپنی رائے سے کس طرح تمتع سے منع فرماتے تھے جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم دیا۔"

جواب: "سب سے بہتر جواب علامہ عثمانی نے اعلاء السنن میں دیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تمتع اصطلاحی سے منع نہ فرماتے تھے، بلکہ وہ فسخ الحج الی العمرۃ سے روکتے تھے۔"

"کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگ حج کے مہینوں میں عمرہ کو مکروہ سمجھتے تھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو جنہوں نے افراد کا یا بغیر سوق ہدی کے قران کا احرام باندھ رکھا تھا، حکم دیا کہ احرام حج توڑ کر عمرہ کر کے حلال ہو جائیں تا کہ رسم جاہلیت کی

تردید ہو جائے، لیکن یہ فسخ صرف صحابہ کے لئے صرف اسی سال مصلحتاً جائز تھا اور کسی کے لئے ایسا کرنا درست نہیں۔"

فقال سعد: "قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم" اس سے یہ مراد نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع اصطلاحی کیا تھا بلکہ مراد جمع بین الحج والعمرۃ تھا یعنی قران۔

"واول من نهى عنه معاوية رضى الله تعالى عنه" مقصود تمتع سے روکنا نہ تھا بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے فتوے کو روکنا تھا، جو اس بات کے قائل تھے کہ جو شخص حج کا احرام باندھ کر آئے تو طواف بیت اللہ سے فسخ حج الی العمرہ ہو جائے گا خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے۔"

"اس فتویٰ سے لوگوں میں اضطراب پیدا ہو گیا تو حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کی تردید فرمائی کہ اب لوگ صرف حج کا احرام باندھیں حج بغیر عمرہ کے بھی درست ہے۔"

باب ماجاء فیما لا یجوز للمحرم لبسه

"حدیث باب سے کعبین سے مراد وسط قدم کی ہڈی ہے نہ کہ ٹخنہ، خلاصہ یہ ہے کہ ہڈی جوتے میں چھپی نہ ہو۔"

"لا تنتقب المراة الحرام" "احرام میں عورت کا اس طرح نقاب ڈالنا کہ چہرے کے ساتھ لگے تو جائز نہیں، اگر چہرے سے مس نہ ہو تو جائز ہے۔"

"لا تلبس القفازين" "حنفیہ کے نزدیک دستانے پہننا جائز ہے۔"

"اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ تنتقب سے آخر تک یہ جملہ ادراج حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہے کیونکہ امام بخاری نے صرف ایک جگہ اس کو نقل کیا ہے باقی جگہوں پر صرف بقیہ روایت کو درج کیا ہے۔"

"اگر بالفرض یہ جملہ مرفوع ثابت بھی ہو جائے تو کراہیت تنزیہی ہے۔"

باب ماجاء فی لبس السراویل والخفین للمحرم اذا لم یجد الازار والنعلین

مذہب اول: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہیں کہ اگر ازار نہ ہو تو سراویل جائز ہے فدیہ بھی نہیں۔"

مذہب ثانی: "احناف اور مالکیہ کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ ازار نہ ہو تو سراویل کو پھاڑ کر ازار بنالے، اگر یہ ممکن نہ ہو تو سراویل پہنے، بعد میں سلے ہوئے ہونے کی وجہ سے فدیہ دے۔"

دلیل مذہب ثانی: "وہ احادیث کثیرہ ہیں جن میں سلے ہوئے کپڑے سے منع کیا گیا ہے، حدیث باب ہمارے نزدیک شق (پھاڑنا) پر محمول ہے۔"

اعتراض: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ اضاعت مال ہے۔"

جواب: "یہ اضاعت مال نہیں بلکہ کپڑے کو دوسرے طریقے سے استعمال کرنا ہے، کیونکہ اگلے جزء میں امام شافعی بھی یہی فرماتے ہیں کہ خفین بعینہ پہننا جائز نہیں بلکہ اسفل من الکعبین کاٹے، جس طرح اضاعت مال یہاں نہیں وہاں بھی نہیں۔"

باب ما یقتل المحرم من الدواب

"بعض میں حیۃ کا لفظ بھی ہے، بعض میں ذئب، ونمر۔"

"اس سے معلوم ہوا کہ قتل اس پانچ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام عادی اور فواسق کے لئے ہے۔"

باب ماجاء فی کراھیۃ تزویج المحرم

مذہب اول: "آئمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح محرم ناجائز اور باطل ہے اس طرح ان کا

نکاح بھی باطل ہے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک احرام میں نکاح وانکاح دونوں جائز ہیں۔"

دلیل ائمہ ثلاثہ: "حدیث باب ہے بلکہ احادیث ابواب ہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "آئندہ باب کی روایات ہیں۔"

جواب: "حدیث عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ، صرف کراہت پر محمول ہے وہ بھی اس کے لئے جو اپنے اوپر قابو نہ پاسکے وطی میں مبتلا ہو جائے۔"

"یہ بیع عند النداء کی طرح ہے، کہ مکروہ ہے مگر منعقد ہو جاتی ہے، اسی طرح نکاح منعقد ہو جائے گا اگرچہ فتنہ کا اندیشہ ہو۔"

مدار اختلاف نکاح حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے

"ائمہ ثلاثہ ان روایات کو ترجیح دیتے ہیں جن میں ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح غیر احرام میں ہوا، احناف روایات ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ترجیح دیتے ہیں، جن میں ہے احرام میں نکاح ہوا، ہماری روایات راجح ہیں۔"

① "سنداً کوئی روایت اس کے ہم پلہ نہیں۔"

② "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ روایات تواتر سے مروی ہے۔"

③ "روایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے شواہد ہیں نسائی، طحاوی، مسند بزار، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی یہی مروی ہے، نیز دار قطنی میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسی طرح مروی ہے۔ نیز عامر شعبی اور مجاہد کی مرسل بھی اسی کی تائید کرتی ہیں۔ نیز طحاوی میں ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ وانس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی یہی مروی ہے۔"

④ "کتب تواریخ سے بھی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تائید ہوتی ہے۔"

۵ "ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے والد حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ عاقد تھے، حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کوئی ولی نہ تھا۔"

۶ "یزید بن الاصم حلت کی روایت نقل کرتے ہیں لیکن ان سے طبقات ابن سعد میں احرام کی روایت بھی ہے۔"

۷ "نکاح مقام سرف میں ہوا جو مکہ سے دس میل دور ہے اور میقات کے اندر ہے اس لئے حلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔"

باب ماجاء فی اکل الصید للمحرم

"محرم کے لئے خشکی کا شکار کرنا حرام ہے اسی طرح اگر محرم نے کسی غیر محرم کے شکار میں اشارہ کیا یا دلالت کی یا معاونت کی تو اس شکار کا کھانا بھی محرم کے لئے باتفاق حرام ہے۔"

مسئلہ (۲): "اگر غیر محرم نے خود بخود شکار کیا جس میں محرم کا کسی قسم کا تعاون شامل نہیں تھا تو اس شکار کے کھانے یا نہ کھانے کے بارے میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "سفیان ثوری، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک اس کا کھانا بھی ممنوع ہے لاجلہ ہو یا نہ ہو۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس شکار کا کھانا جائز ہے اور لاجلہ ہو یا نہ ہو۔"

مذہب ثالث: "امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ومالک رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر لاجلہ ہے تو ناجائز، اگر لاجلہ نہیں تھا تو جائز ہے۔"

دلیل مذہب اول: "وحرم علیکم صید البر مادمتم حرما" مطلق ہے، دوسری دلیل آئندہ باب کی حدیث ہے۔

جواب: "اس میں تصریح نہیں کہ وہ حمار وحشی ذبح شدہ تھا، ممکن ہے کہ زندہ پیش کیا

گیا ہو جیسا کہ ترمذی کی روایت سے ظاہر ہے، زندہ شکار کا قبول کرنا محرم کے لئے جائز نہیں۔"

"یا اگر ذبح شدہ تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سد للذرائع رد کیا ہو جس کا مطلب ہے احتیاطاً، تاکہ آگے چل کر لوگ اس کو گوشت کھانے کا بہانہ نہ بنالیں، (جیسا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جنبی کے لئے تیمم کی اجازت نہیں دی، اس لئے کہ آگے چل کر لوگ معمولی سردی کو بہانہ بنا کر تیمم کرلیا کریں گے۔"

دلیل جمہور: "حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث باب ہے۔"

جواب: "دلیل احناف روایت ابوقتادہ حدیث جابر کے مقابلہ میں اقوی اصح مافی الباب ہے، کیونکہ حدیث جابر میں مطلب متکلم فیہ ہے "قال ابن سعد کثیر الحدیث و لیس یحتج بحدیثہ. قال ابن حجر کثیر التدلیس والارسال قال ابوحاتم لم یسمع من جابر، وقال الترمذی المطلب لا نعرف له سماعاً عن جابر"

جواب (۲): "بعض طرق میں "صید البر لکم حلال مالم تصیدوه او یصاد لکم" یہاں او بمعنی الا ہے اس کے بعد ان مقدر ہوگا، عبارت یوں ہوگی "مالم تصیدوه الا ان یصاد لکم"

دلیل مذہب ثانی: "ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث باب ہے اس روایت کے بعض طرق میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتوی دینے سے قبل پوچھا "اشرتم او أعنتم او أصدتم" جب جواب نفی میں ملا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے کی اجازت دے دی، اس میں ابوقتادہ سے نیت نہیں پوچھی بلکہ بخاری کی روایت سے ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ شکار صرف اپنے لئے نہیں بلکہ تمام ساتھیوں کے لئے کیا تھا۔

﴿کنت یوماً جالسا مع رجال من اصحاب النبی صلی اللہ علیه وسلم فی منزل فی طریق مکة و رسول اللہ صلی اللہ علیه

وسلم نازل امامنا والقوم محرمون وانا غیر محرم، فأبصروا حماراً وحشیاً وانا مشغول اخصف نعلی فلم یؤذنونی به واحبوا لو انی ابصرته، فأبصرته فقمت الی الفرس ...... ثم جئت به قدمات فوقعوا فیه یاکلونه ثم انهم شکوا فی اکلهم ایاه وهم حرم ...... فاکلها حتی نفدها وهو محرم»

ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شکار ساتھیوں کے لئے کیا تھا۔

"قوله مع اصحاب له محرمین وهو غیر محرم" شراح حدیث حیران ہیں کہ حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ داخل میقات غیر محرم کیسے تھے؟

اس کا سب سے بہتر جواب طحاوی میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں "بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم اباقتادة الانصاری علی الصدقة وخرج رسول الله صلی الله علیه وسلم واصحابه وهم محرمون حتی نزلوا عسفان فاذا هم بحمار وحش قال وجاء ابوقتادة وهو حل ...... الخ"

باب ماجاء فی صید البحر للمحرم

"بحری شکار محرم کے لئے جائز ہے۔"

"ٹڈی دل کو بھی ابوسعید اصطخری صید البحر میں شامل سمجھتے ہیں اور حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں۔"

جواب: "ابوالمہزم کی وجہ سے ضعیف ہے۔"

جواب (۲): "آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "فانه من صید البحر" کا مطلب یہ ہے۔ صید البحر کے مشابہ ہے "من حیث یحل میته ولا یحتاج الی الذبح"

"جمہور کے نزدیک ٹڈی صید البر سے ہے اس کے شکار پر جزاء واجب ہے۔"

"دلیل موطا میں ہے "عن عمر رضی الله تعالیٰ عنه لتمرةٌ خیر من جرادةٍ" ایک روایت میں "اطعم قبضة من طعام"

باب ماجاء فی کسر الکعبة

"کعبہ شریف کی تعمیر دس مرتبہ ہوئی۔"

(۱) سب سے پہلے ملائکہ نے تخلیق آدم سے دو ہزار سال پہلے تعمیر کی تھی،

(۲) آدم علیہ السلام نے،

(۳) اولاد آدم علیہ السلام نے،

(۴) ابراہیم علیہ السلام نے،

(۵) قوم عمالقہ نے،

(۶) بنو جرہم نے،

(۷) قصی بن کلاب نے،

(۸) قریش نے ولادت صلی اللہ علیہ وسلم شریفہ کے بعد چندہ سے، حلال کمائی سے، اس کی کمی کی وجہ سے حطیم باہر رہ گیا، کعبہ شریف کے دو دروازے تھے انہوں ایک باقی رکھا، (اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعمیر ابراہیمی کے مطابق تعمیر کا ارادہ کیا، فرمایا کہ قوم نئی نئی مسلمان ہوئی ہے ان کے فتنہ کا اندیشہ ہے اس لئے ارادہ کو مؤخر کر دیا)۔"

(۹) عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کے مطابق،

(۱۰) حجاج بن یوسف نے تعمیر قریش کے طرز پر تعمیر کیا،

(۱۱) پھر ہارون الرشید رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی خواہش کے مطابق تعمیر کرنا چاہا تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کے انہدام کو ممنوع قرار دیا اور ہارون الرشید سے کہا کہ اس طرح یہ سلاطین کے ہاتھوں کا کھیل بن جائے گا ہارون الرشید نے یہ مشورہ

قبول کیا آج تک تعمیر حجاج ہی موجود ہے اگرچہ مرمت بارہا ہوئی ہے خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مستحب کام کے کرنے سے فتنہ کا اندیشہ ہو تو اسے ترک کر دینا چاہئے۔

باب ماجاء فی تقصیر الصلاۃ بمنی

''حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ میں نماز قصر کی تھی اس کی علت میں اختلاف ہے۔''

مذہب اول: ''جمہور کے نزدیک علت سفر تھی اس لئے اہل مکہ کے لئے قصر جائز نہیں۔''

مذہب ثانی: ''امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وبعض علماء کے نزدیک منیٰ میں مناسک حج میں سے ہے جیسے عرفات مزدلفہ میں جمع بین الصلوتین حج مناسک میں ہے۔''

دلیل مذہب ثانی: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بھی نماز کے بعد مقیمین کو اتمام کا حکم نہیں دیا جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ تھی "یقول بعد الصلاۃ یا اهل البلد صلوا اربعاً فانا قوم سفر" اس سے معلوم ہوا کہ یہ مناسک حج میں سے ہے۔''

جواب: ''علامہ خطابی فرماتے ہیں فصلی بنا رکعتین سے اس بات کا استدلال کرنا درست نہیں کہ کی بھی منیٰ میں قصر صلوۃ کرے گا، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں مسافر تھے، جہاں تک اتمام کے حکم دینے کا تعلق ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلے وضاحت فرما چکے تھے، مؤطا میں ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے "لما قدم مکة صلی بهم رکعتین ثم انصرف فقال یا اهل مکة اتموا صلاتکم فانا قوم سفر"

جواب ۲: ''اگر آپ کی بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ قصر مناسک حج میں سے ہے تو پھر اہل منیٰ میں حجاج کو بھی قصر کرنی چاہئے حالانکہ اس کے آپ بھی قائل نہیں۔''

باب ماجاء ان عرفة کلها موقف

''امام مالک کے نزدیک عرفات میں بطن عرنہ، مزدلفہ میں وادی محسر، میں وقوف کیا تو مکروہ ہوگا لیکن وقوف ہو جائے گا۔''

"قال صاحب فتح القدیر فی مسلک الاحناف" کہ ان جگہوں پر وقوف ہی نہ ہوگا "ولکن قال صاحب البدائع الوقوف فی وادی المحسر مکروہ"

''حضرت بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے معارف السنن میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر بطن عرنہ کا عرفات میں ہونا ثابت ہو جائے تو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وصاحب بدائع کا قول قوی ہوگا، اگر ثابت ہی نہ ہو تو احناف کا مسلک قوی ہے لیکن حدیث سے اس کا استثناء یہ بتلاتا ہے کہ وہ عرفات کا جزء ہے۔''

"ثم اتی جمعاً" یہ مزدلفہ کا دوسرا نام ہے، المشعر الحرام تیسرا نام ہے۔''

(یوم النحر، دسویں تاریخ کو حجاج کے ذمہ چار کام ہوتے ہیں) ① رمی، ② قربانی ③ حلق یا قصر، ④ طواف زیارت۔

مذہب اول: ''ان چار میں سے پہلے تین کاموں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ترتیب واجب ہے، اگر عامداً ناسیاً جاہلاً تقدیم تاخیر کی تو دم واجب ہے طواف زیارت کی تقدیم وتاخیر سے کچھ نہیں ہوتا۔''

مذہب ثانی: ''امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر حلق کو رمی پر مقدم کیا تو دم ہے اگر نحر کو رمی پر یا حلق کو نحر پر مقدم کیا تو کچھ نہیں، اگر طواف زیارت کو رمی پر مقدم کیا تو درست نہیں لہٰذا رمی نحر کے بعد دوبارہ کرے گا۔''

مذہب ثالث: ''امام شافعی کے نزدیک مناسک حج میں ترتیب مسنون ہے لہٰذا

تقدیم وتاخیر سے کوئی دم نہیں، ایک قول یہ ہے کہ حلق کو رمی پر مقدم کرنے سے دم واجب ہے۔"

مذہب رابع: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقدیم یا تاخیر جہل یا نسیان کی وجہ سے ہوئی تو دم واجب نہیں، عامداً دو قول ہیں:

1. صرف فعل مکروہ ہے دم نہیں،
2. دم واجب ہے۔"

دلیل آئمہ ثلاثہ: "کیونکہ یہ ایک طرح سے عدم ترتیب کے قائل ہیں حدیث باب دلیل ہے، "ارم ولا حرج، احلق ولا حرج" حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں، "ما سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ عمن قدم شیئاً قبل شیء الا قال لا حرج لا حرج"

جواب: "حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی لاحرج کی روایت کے راوی ہیں اس سے پتہ چلا کہ دم کی نفی نہیں بلکہ گناہ کی نفی ہے، کیونکہ صحابہ کرام کا پہلا حج تھا طحاوی کی روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے، گناہ کی نفی سے دم کی نفی لازم نہیں آتی، جیسے حالت احرام میں بیماری کی وجہ سے سر منڈانا جائز ہے گناہ نہیں، لیکن دم بہر حال دینا ہوگا۔"

دلیل احناف: "طحاوی وابن ابی شیبہ میں اثر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہے "من قدم شیئاً من حجہ او اخرہ فلیھرق لذالک دماً"

باب ماجاء فی تقدیم الضعفة من جمع بلیل

"ضعفۃ سے مراد عورتیں، بچے، بوڑھے، مریض ہیں۔"

"معیت مزدلفہ عند البعض رکن حج ہے۔"

"جمہور کے نزدیک واجب ہے، ترک پر دم لازم نہیں۔"

"امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سنت ہے۔"

باب (بلا ترجمہ)

"یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کے تین اوقات ہیں۔"

1. طلوع سے قبل الزوال ..... مسنون۔
2. زوال سے غروب تک ..... مباح۔
3. گیارہ ذوالحج کی رات ..... مکروہ۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر رات ہوگئی تو رمی ضروری ہے اگر گیارہ کا دن ہوگیا تو رمی بھی ہے دم بھی، امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رات کو رمی نہیں بلکہ صرف دم لازم ہے۔"

"اما بعد ذالک فبعد الزوال" بقیہ ایام میں باتفاق رمی بعد الزوال ہے۔"

"جمہور کے نزدیک ایام تشریق کے بعد رمی نہیں اب صرف دم واجب ہے۔"

باب ماجاء فی اشعار البدن

"تقلید بالاتفاق سنت ہے، قلادہ سے مقصود یہ ہے کہ لوگ جان لیں ہدی حرم ہے، زمانہ جاہلیت میں ایسا کیا جاتا تھا۔"

"اس علامت کا دوسرا طریقہ اشعار تھا جس کی صورت یہ ہے کہ اونٹ کی داہنی کروٹ میں نیزے سے ایک زخم لگا دیا جاتا، یہ جمہور کے نزدیک سنت ہے۔"

"البتہ امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے اشعار کو مکروہ کہا ہے لیکن حقیقتاً اس قول کی نسبت امام صاحب کی طرف مشکوک ہے۔"

"دراصل لوگ اشعار میں مبالغہ کرنے لگے تھے جس کی وجہ سے جانور کے کمزور یا ہلاک ہونے کا خطرہ ہوتا، اس قسم کے اشعار کو امام صاحب نے مشکوک مکروہ کہا ہے۔"

جواب (۲): "اشعار کے مقابلے میں تقلید کو افضل فرماتے ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ اشعار فرمایا، باقی ہمیشہ تقلید فرمائی۔"

جواب (۳): "یہ اجتہادی مسئلہ ہے جو رائے پر نہیں بلکہ اس کی بنیاد حدیث نہی عن المثلہ اور نہی عن تعذیب الحیوان پر مبنی ہے، گویا آپ رحمہ اللہ تعالیٰ احادیث اشعار کو ان احادیث کی وجہ سے منسوخ مانتے ہیں۔"

"اس قسم کے اجتہادات ہر مجتہد کے ملتے ہیں محض اس بناء پر طعن نہیں کیا جا سکتا۔"

جواب (۴): "حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تخییر بین الاشعار وترکہ کی روایات مروی ہیں (ابن ابی شیبہ) ان سے پتہ چلا کہ اشعار ان کے نزدیک نہ سنت ہے، نہ مستحب بلکہ ایک فعل مباح ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کا مسلک ان کے قریب قریب ہے، "سمعت وکیعاً یقول حین روی هذا الحدیث فقال لا تنظروا الی قول اهل الرائے فی هذا ...... الخ"

"ترمذی میں یہ واحد مقام ہے یہاں امام صاحب کا ذکر صراحتاً آیا ہے، اس پر صاحب تحفۃ الاحوذی (غیر مقلد) کا یہ کہنا یہ امام وکیع مقلد ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نہ تھے بلکہ ان سے اختلاف رکھتے تھے، درست نہیں، کیونکہ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں، حافظ مزی رحمہ اللہ تعالیٰ نے تہذیب الکمال میں، حافظ زبیدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے عقود الجواہر المنیفہ میں نقل کیا ہے کہ امام وکیع رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے، لیکن کبائر اہل علم کا کسی دلیل کی وجہ سے اپنے امام سے اختلاف بھی ہوتا ہے، جیسا کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ، امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ، امام زفر نے بہت سارے مسائل میں اختلاف کیا پھر بھی حنفی ہیں مقلد ہیں۔"

"امام وکیع رحمہ اللہ تعالیٰ کا غضب ناک ہونا، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ پر نہ تھا بلکہ اسی شخص کی بات پر تھا جو حدیث کے مقابلہ میں بطریقہ معارضہ قول ابراہیم نخعی

رحمہ اللہ تعالیٰ کو پیش کر رہا تھا، حدیث سے معارضہ درست نہیں۔"

"اس قسم کے واقعات احادیث میں بے شمار ہیں کہ سلف نے ایسے موقعوں پر تنبیہ فرمائی مثلاً مجلس ابویوسف میں ایک شخص نے حدیث دبا سن کر یہ کہا کہ مجھے تو دبا پسند نہیں، حالانکہ یہ کوئی جرم نہیں لیکن بظاہر حدیث سے معارضہ ہو رہا تھا اس لئے اسے سخت تنبیہ کی گئی۔"

"اسی طرح غضب ناک ہونے میں امام صاحب کی شان میں کوئی تنقیص لازم نہیں آتی۔"

"دوسرا واقعہ ابن عمر کے بیٹے کا ہے، خروج النساء الی المساجد، مزید معارف السنن میں ملاحظہ فرمائیں۔"

باب ماجاء فی تقلید الغنم

"شوافع وحنابلہ کے نزدیک تقلید غنم مشروع ہے۔"

"احناف ومالکیہ کے نزدیک تقلید غنم مشروع نہیں۔"

"دلیل شوافع حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ اسود بن یزید کا تفرد ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بکریاں لے جانا ثابت نہیں۔"

جواب (۲): "تقلید سے مراد نعلین نہیں بلکہ تقلید محض اول کے قلادہ سے ہو تو یہ حنفیہ کے نزدیک بھی جائز ہے۔"

باب ماجاء اذا عطب الهدی ما یصنع به

"حنفیہ کے نزدیک اگر ہدی نفل ہے تو ذبح کر کے چھوڑ دے، صرف فقراء کھائیں، خود اور اغنیاء نہ کھائیں، اگر واجب ہے تو خود بھی کھا سکتا ہے کیونکہ اس کی جگہ اور خریدنی ہے۔"

"امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔"

"عند الاحناف نفلی جانور خریدنے سے متعین ہو جاتا ہے جب کہ واجب متعین نہیں ہوتا تبدیل بھی ہو سکتا ہے۔"

"حدیث باب کسی کی دلیل نہیں کیونکہ اس میں نفل یا واجب کا ذکر نہیں۔ نہ ہی غنی اور فقیر کا ذکر ہے بلکہ اس کے الفاظ عام ہیں۔"

باب ماجاء فی رکوب البدنة

"جمہور کے نزدیک رکوب البدنہ عند الحاجہ درست ہے۔"

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اضطراری حالت میں جائز ہے ورنہ نہیں۔"

باب ماجاء بأی جانب الرأس یبدأ فی الحلق

"جمہور کے نزدیک محلوق کے دائیں جانب۔"

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محلوق کے بائیں جانب سے حالق کے دائیں جانب سے لیکن یہ مسلک بظاہر حدیث باب کے خلاف ہے کما قال ابن ہمام۔"

"لیکن اصح یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے کما قال ابن عابدین شامی رحمہ اللہ تعالیٰ۔"

حصول تبرکات

"حصول تبرکات اور حفاظت تبرکات دونوں جائز بلکہ افضل اور محبوب عمل ہے۔"

"قال ابن سیرین قلت لعبیدة عندی من شعر النبی صلی اللہ علیه وسلم"

① "قال لان تکون عندی شعرة منه احب الی من الدنیا وما فیها"

(بخاری)

② حضرت خالد بن ولید نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک اپنی ٹوپی میں سلائی کر رکھے تھے، ایک جنگ میں وہ ٹوپی گر گئی تو انہوں نے اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر زور دار حملہ کیا اور ٹوپی حاصل کر لی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس طرح جان کو خطرے میں ڈالنے پر اعتراض کیا تو فرمایا "انی لم افعل ذالک لقیمة القلنسوة لکن کرهت ان تقع بایدی المشرکین وفیها شعر النبی علیه الصلوة والسلام" (عمدة القاری)

③ "آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بال مبارک میرے شیخ حضرت خواجہ خان محمد مدظلہ کی خانقاہ میں موجود ہے جو بڑھتا رہتا ہے، بال مبارک کا بڑھنا، بال کی حیات کی دلیل ہے، جو صاحب بال کی حیات کی بطریقہ اولیٰ دلیل ہے۔"

باب ماجاء فی الحلق والتقصیر

مسئلہ ①: "حلق قصر بالاتفاق جائز ہے۔"

مسئلہ ②: "حلق یا قصر ارکان حج میں سے ہے۔"

(لیکن حلق یا قصر کی مقدار واجب میں اختلاف ہے)۔

امام مالک واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سارے سر کا۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف سر کا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ربع سر کا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین بالوں کا۔

دیگر شوافع کے نزدیک ایک بال کا۔

مسئلہ ③: "شوافع اور احناف کا اتفاق ہے حلق یا قصر میں استیعاب راس افضل ہے۔"

مسئلہ ④: "احناف کے نزدیک قصر میں ایک پورا یا زائد کا قصر ضروری ہے۔"

"شوافع کے نزدیک اس سے کم بھی چل جائے گا۔"

مسئلہ ⑤: "گنجا اپنے سر پر خالی استرا پھروائے۔"

مسئلہ ⑥: "عورتیں صرف قصر کروائیں وہ بھی صرف آخر سے ایک پورے کے بقدر۔"

باب ماجاء ان القارن یطوف طوافاً واحداً

مذہب اول: "احناف کے نزدیک قارن کے ذمہ چار طواف ہیں۔"

① طواف عمرہ،
② طواف قدوم،
③ طواف زیارت،
④ طواف وداع۔

"ان چار میں سے ایک طواف کرنے کی گنجائش ہے، وہ اس طرح کہ طواف عمرہ میں طواف قدوم کی نیت کرلے، تو اب الگ سے طواف قدوم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔"

مذہب ثانی: "ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قارن پر صرف تین طواف ہیں، طواف قدوم نہیں ہے۔"

دلیل مذہب اول: "مسند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، نسائی، دارقطنی، کتاب الآثار، ابن ابی شیبہ، محلی ابن حزم، مثلاً دارقطنی مجاہد ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں، "انه جمع بين حجته وعمرته معاً، وقال سبيلهما واحد قال فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعت"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ حدیث دلیل بننے کے قابل نہیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طواف نہیں بلکہ تین طواف کئے ہیں۔"

"ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس میں تاویل ہیں اس سے مراد طواف زیارت ہے جس میں طواف عمرہ کا تداخل ہے۔"

"حنفیہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ طواف واحد سے مراد طواف عمرہ ہے، جس میں طواف قدوم کا تداخل ہے، یہ توجیہ راجح ہے کہ اس سے تطبیق بین الروایات ہو جاتی ہے۔"

"قال شیخ الہند مراد طواف تحلیل ہے کیونکہ وہ ایک ہی تھا طواف زیارت، کیونکہ طواف عمرہ کے بعد قارن ہونے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم حلال نہیں ہوئے۔"

مسئلہ ②: "احناف کے نزدیک سعی حج وعمرہ کے لئے الگ الگ کرنی ہوگی۔"

"ائمہ ثلاثہ کے لئے دونوں کے لئے ایک ہی ہوگی۔"

دلیل ائمہ ثلاثہ: "وہ روایات ہیں جن میں طواف واحد کے لئے سعی واحد کے الفاظ بھی موجود ہیں۔"

جواب: "عندالتعارض ترجیح مثبت زیادۃ کو ہوتی ہے۔"

دلیل احناف: "گزر چکی ہے کہ اختلاف روایات ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعی پیدل کی یا راکبا، اس کا حل صرف یہ ہے کہ ایک سعی پیدل کی اور ایک سوار ہو کر۔"

باب ماجاء فی الرخصة للرعاة ان یرموا یوماً ویدعوا یوماً

"اس باب میں دو مسئلے ہیں۔"

① "المبیت بمنیٰ فی لیالی منیٰ"

مذہب اول: "منیٰ میں رات گزارنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سنت

موکدہ ہے، وھکذا عند احمد رحمہ اللہ تعالیٰ۔"

مذہب ثانی: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک واجب ہے۔"

"ترک مبیت منی عند الاحناف مکروہ ہے، لا کفارۃ علیہ۔"

"امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک رات کے ترک مبیت پر بھی دم ہے۔"

"امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ترک مبیت لیلۃ واحدۃ پر ایک درہم، دو راتوں پر دو درہم، تین راتوں پر دم واجب ہے۔"

مسئلہ (۲): "تاخیر رمی الجمار عن وقتہ المسنون"

چند باتیں

(۱) رمی کے چار دن ہیں،

(۲) دس تاریخ صرف جمرہ عقبہ کی رمی ۱۱، ۱۲ کو، جمرات ثلاثہ کی رمی ۱۳ رمی اختیاری ہے،

(۳) دس کو یوم النحر، ۱۱ کو یوم القر، ۱۲ کو یوم النفر الاول، ۱۳ کو یوم النفر الثانی کہا جاتا ہے۔"

مذہب اول: "جمہور کے نزدیک چرواہوں کو اجازت ہے کہ وہ دو دن کی رمی اکٹھی ایک دن میں ہی کرلیں، اس پر ان کے نزدیک کوئی جزا اور فدیہ نہیں ہے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے جزاء واجب ہے۔"

"حدیث باب بظاہر مسلک امام صاحب کے خلاف ہے۔"

جواب: "حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں رخصت کا مدار صرف رعاۃ الابل نہیں بلکہ ضیاع مال کی وجہ سے رخصت ہے، ضیاع مال کی وجہ سے امام صاحب کے نزدیک

بھی جمع کی اجازت ہے لہٰذا یہ حدیث ان کے مسلک کے خلاف نہ ہوئی۔"

جواب (۲): "یہ حدیث جمع صوری پر محمول ہے یوم النحر میں جمرہ عقبہ کی رمی کرنا، اور یوم القر میں رات کے آخری حصے میں آئے طلوع صبح سے قبل یوم القر کی رمی کرے، طلوع صبح کے بعد یوم النفر الاول کی رمی کر کے چلا جائے، یوم النفر الثانی کی رمی چونکہ اختیاری ہے اس لئے اسے ترک کردے۔"

"جمہور کے نزدیک یہ روایت جمع حقیقی تاخیر پر محمول ہے، (نہ جمع تقدیم پر)۔"

"ترمذی کی روایت سے جمع تقدیم وتاخیر کا کوئی اشارہ نہیں ملتا، لیکن امام ترمذی کے کلام سے جو امام مالک سے نقل کیا ہے جمع تقدیم معلوم ہوتی ہے (جو کسی کا بھی مسلک نہیں)۔"

"لیکن شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے جملہ "ظننت انہ قال فی الاول منھا" میں کسی راوی سے سہواً ہوگیا ہے ورنہ مسند احمد کے الفاظ یہ ہیں "ظننت انہ (ای الرمی) فی الاسفر منھا"۔

باب (بلا ترجمہ)

"نیت مبہم کے ساتھ احرام جمہور کے نزدیک جائز ہے۔"

"حنفیہ کے نزدیک نیت مبہم کی صورت میں افعال حج یا عمرہ سے قبل یقین ضروری ہے، ورنہ طواف شروع کرنے سے عمرہ اور وقوف عرفہ سے حج خود بخود متعین ہوجائے گا، اگرچہ نیت نہ کی ہو۔"

باب (بلا ترجمہ)

"احرام میں دہن مطیب یا دہن جس میں طیب شامل ہو بالاتفاق ناجائز ہے۔"

"دہن غیر مطیب کے بارے میں اختلاف ہے۔"

"امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سر اور داڑھی کے علاوہ تمام جسم پر استعمال

درست ہے صرف سر اور داڑھی پر لگانے سے دم واجب ہے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جسم کے ہر حصے پر موجب دم ہے۔"

مذہب ثالث: "صاحبین کے نزدیک موجب صدقہ ہے دم نہیں۔"

"حدیث باب مسلک احناف کے خلاف ہے البتہ شوافع اسے غیر راس و غیر لحیہ پر محمول کر سکتے ہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فما الحج؟ قال الشعث التفل" پراگندہ بال اور میلا کچیلا ہو، تیل لگانا شعث کے منافی ہے۔"

"حدیث باب فرقد السبخی کی وجہ سے ضعیف ہے کیونکہ امام ترمذی نے اسے صرف غریب کہا ہے اور یہ صرف ضعیف کے لئے استعمال فرماتے ہیں۔"

جواب ②: "ممکن ہے تیل قبل الاحرام لگایا ہو اس کے اثرات بعد میں نظر آتے ہوں اس کو کادیدہن کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ہو جیسا کہ حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے "كاني انظر الى وبيص المسلك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم" حالانکہ حالت احرام میں کسی کے نزدیک بھی خوشبو جائز نہیں۔"

أبواب الجنائز

باب ماجاء في التكبير على الجنازة

"نجاشی حبشہ کے بادشاہوں کا لقب ہے، یہاں نجاشی سے مراد اصحمہ رحمہ اللہ تعالیٰ ہیں جو عہد نبوی میں حبشہ کے حاکم تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے۔"

غائبانہ نماز جنازہ کی شرعی حیثیت

مذہب اول: "شوافع اور حنابلہ نے اس حدیث سے غائبانہ نماز جنازہ پر استدلال

ہے۔"

مذہب ثانی: "حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک غائبانہ نماز جنازہ مشروع نہیں۔"

حدیث باب: "نجاشی کی خصوصیت تھی، کیونکہ انہوں نے مسلمانوں کے اہم وقت میں مدد کی تھی۔"

جواب ②: "ان کی وفات حبشہ میں ہوئی تھی اور ان پر کسی نے نماز جنازہ نہیں پڑھا تھا۔"

جواب ③: "آپ اور نجاشی کے درمیان کے تمام حجابات ختم کر دیئے گئے جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نظر آنے لگ گیا تھا، چنانچہ واحدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسباب النزول میں نقل کیا ہے "كشف للنبي صلى الله عليه وسلم عن سرير النجاشي حتى راه وصلى عليه" نیز ابن حبان میں ہے "فقام وصفوا خلفه وهم لا يظنون الا ان جنازة بين يديه" ابوعوانہ میں ہے "فصلينا خلفه ونحن لا نرى الا ان الجنازة قدامنا"

دلیل ②: "حضرت معاویہ بن معاویہ مزنی کی نماز جنازہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبوک میں پڑھی جب ان کا انتقال مدینہ میں ہوا تھا۔"

جواب: "یہ روایت اگر ثابت ہو جائے تو یہ ان کی خصوصیت ہے۔"

جواب ②: "حجابات دور کر دیئے گئے تھے الاصابہ میں طبرانی، ابن مندہ، بیہقی کے حوالے سے ہے:

﴿عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنهما قال نزل جبرائيل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد صلى الله عليه وسلم مات معاوية بن معاوية مزني، اتحب ان تصلي عليه؟ قال نعم، فضرب بجناحيه، فلم يبق اكمة ولا شجرة الا تضعضعت، فرفع سريره حتى نظر اليه، فصلى عليه و خلفه صفان من

الملئكة، كل صف سبعون الف ملك ......

ایک روایت میں ہے "فوضع جبریل جناحه الایمن علی الجبال فتواضعت حتی نظرنا الی المدینه" ایک روایت میں ہے "قال جبرائیل فهل لك ان تصلی علیه، فاقبض لك الارض، قال نعم، فصلی علیه"

جواب ③: "یہ ان حضرات کی خصوصیات تھیں ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں مدینہ سے باہر ہزار ہا صحابہ کرام کی وفات ہوئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر غائبانہ جنازہ نہیں پڑھی۔"

زیر بحث مسئلہ بزبان امام المتکلمین مناظر اسلام حضرت مولانا محمد امین صاحب صفدر اوکاڑوی رحمہ اللہ تعالیٰ

① آپ اس بات سے حیران ہوں گے کہ آج کل کئی شہروں میں جلسوں کے اشتہارات کے ساتھ ساتھ غائبانہ نماز جنازہ کے اشتہارات بھی دیواروں پر نظر آتے ہیں بازاروں میں یہ لفظ آج کل عام ہو گیا ہے مگر قرآن وحدیث میں جنازہ کے ساتھ غائبانہ کا لفظ ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتا نہ ہی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم تابعین عظام رحمہ اللہ تعالیٰ وتبع تابعین میں اس لفظ کا کہیں ذکر ملتا ہے۔ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالیٰ زاد المعاد جلد ۱ صفحہ ۵۱۹ پر لکھتے ہیں کہ مسلمانوں میں بہت سے ایسے لوگوں کی بھی وفات ہوئی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے غائب تھے۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی کی بھی نماز جنازہ غائبانہ ادا نہ کی۔

② دور صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں کتنے ہی قاری مسیلمہ کذاب اور دیگر مرتدوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے اور کتنے ہی جلیل القدر صحابہ مدینہ سے باہر دوسرے شہروں میں فوت ہوئے لیکن خلیفۃ الرسول صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کسی کا بھی غائبانہ نماز جنازہ ادا نہیں کیا۔

③ دور فاروقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں سینکڑوں ممالک فتح ہوئے اور ہزار ہا صحابہ شہید ہوئے اور بے شمار لوگوں نے وفات پائی تو فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کسی کا بھی غائبانہ نماز جنازہ ادا نہیں کیا۔

④ عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں اسلامی خلافت کی سرحدیں آفاق سے باتیں کرنے لگیں اسی دور میں کتنے ہی صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم شہید ہوئے اور خود حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کس مظلومیت کے ساتھ شہید کئے گئے مگر کسی ایک آدمی نے بھی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا غائبانہ نماز جنازہ نہیں پڑھا اور نہ کسی اور کا۔

⑤ حضرت علی بن طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں بھی کسی ایک مسلمان کی غائبانہ نماز جنازہ ادا نہیں کی گئی اور نہ ان کی شہادت پر ان کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی۔

اس پر آج تک نہ کوئی حوالہ پیش کر سکا اور نہ قیامت تک پیش کر سکے گا۔ انشاء اللہ۔

دلیل ①: "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کی نماز جنازہ پڑھائی کیونکہ ان کی وفات حبشہ میں ہوئی تھی، معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ غائبانہ نماز جنازہ کے قائل ہیں۔"

جواب: "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ۵۹ھ میں ہوئی گویا وہ اس واقعہ کے بعد ۵۰ سال زندہ رہے لیکن ایک بھی حوالہ اس پر پیش نہیں کیا جا سکتا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی زندگی میں کسی ایک بندے کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھا ہو۔"

دلیل ②: "مسلم جلد ۱ صفحہ ۳۰۹ پر حضرت جابر بھی اس حدیث کو نقل کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ وہ بھی غائبانہ نماز جنازہ کے قائل تھے۔"

جواب: ''حضرت جابر کی وفات ۷۹ھ میں ہوئی گویا وہ اس واقعہ کے بعد ۷۰ سال زندہ رہے ایک بھی حوالہ اس پر پیش نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے اپنی تمام زندگی میں کسی ایک آدمی کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھا ہو۔''

دلیل (۳): ''عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی ایک روایت مروی ہے معلوم ہوا کہ وہ بھی غائبانہ نماز جنازہ کے قائل تھے۔''

جواب: ''حضرت عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ۵۲ھ میں بصرہ میں ہوئی گویا وہ اس واقعہ کے بعد میں ۴۳ سال زندہ رہے اس پر ایک واقعہ بھی پیش نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے کسی ایک بھی شخص کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھا ہو۔''

دلیل (۴): ''الاصابہ جلد ۳ صفحہ ۴۳۶ پر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ بن معاویہ مزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جنازہ پڑھا تھا جب کہ ان کی وفات مدینہ میں ہوئی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک تبوک کے مقام پر موجود تھے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت انس بھی غائبانہ نماز جنازہ کے قائل ہیں۔''

جواب: ''حضرت معاویہ بن معاویہ مزنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ۹ھ میں ہوئی اور حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات ۹۳ھ میں ہوئی گویا حضرت انس اس واقعہ کے بعد ۸۴ سال زندہ رہے۔ ان ۸۴ سالوں میں سینکڑوں صحابہ اور دیگر مسلمانوں کی وفاتیں ہوئیں مگر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کسی ایک کی بھی غائبانہ نماز جنازہ ادا نہ کی۔

تفصیل کے لئے دیکھئے تجلیات صفدر جلد ۲ صفحہ ۲۶۰ پر۔

باب ماجاء فی القراءۃ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب

مذہب اول: ''شوافع وحنابلہ کے نزدیک جنازہ میں قرأت فاتحہ واجب ہے۔''

مذہب ثانی: ''حنفیہ مالکیہ کے نزدیک جنازہ میں قرأت فاتحہ واجب نہیں، لازم نہیں۔''

دلیل مذہب اول: ''زیر بحث باب کی روایات ہیں ان میں سے پہلی ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے ضعیف ہے اس کی کنیت میں ابوشیبہ ہے جس کو غیر مقلدین باتفاق ضعیف کہتے ہیں۔''

جواب: ''بنیت دعا جائز ہے کیونکہ وہ قرأت کا محل نہیں۔''

دلیل مذہب ثانی: ''ابوداؤد میں "اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا له الدعاء" سے معلوم ہوا کہ دعا ہے قرأت نہیں۔''

دلیل (۲): ''موطا میں "ان عبدالله بن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة" نیز حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، فضالہ بن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ واثلہ بن اسقع رضی اللہ تعالیٰ عنہ، فقہائے مدینہ سبعہ بھی قرأت فاتحہ کے قائل نہیں تھے، امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ہمارے شہر میں اس کا معمول نہیں۔''

"سئل عطاء ابن ابی رباح رحمه الله تعالى عن قرأت الفاتحه في الجنازة؟"

"قال ما سمعنا بهذا" (ابن ابی شیبہ) "وقال الشعبي والنخعي ليس في الجنازة قراءة" (ابن ابی شیبہ)

دلیل مذہب اول: "عن ام عفيف قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ بفاتحة الكتاب" (طبرانی)

جواب: ''اس میں جنازہ کا ذکر نہیں۔''

جواب (۲): ''اس کی سند میں عبدالمنعم ابوسعید نہایت ضعیف ہے۔''

دلیل (۲): "عن ام شريك قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان

نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب" (ابن ماجہ)

جواب: "قال ابن حجر رحمه الله تعالى تلخيص الحبير سندها ضعيف"

دلیل ③: "حضرت اسماء بنت یزید سے اسی قسم کی روایت ہے۔"

جواب: "اس میں معلی بن حمران ہیں جن کا ثقہ ہونا ثابت نہیں۔"

دلیل ④: "عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بام القرآن بعد التكبيرة الاولى" (کتاب الام)

جواب: "اس کی سند میں ابراہیم بن ابی یحییٰ متروک ہے، یہ پانچ ضعیف روایات ہیں عجیب بات یہ ہے کہ پہلی تین میں عورتوں کو جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے حالانکہ عورتوں پر جنازہ فرض نہیں، مردوں پر جنازہ لازم ہے، ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی فاتحہ کا حکم نہیں دیا حالانکہ عورتوں کو جنازہ کے ساتھ چلنے سے بھی منع کیا گیا ہے اس لئے یہ روایات منسوخ ہے۔"

باب ماجاء في الصلاة على الميت في المسجد

مذہب اول: "شوافع حنابلہ کے نزدیک اگر تلوث مسجد کا خطرہ نہ ہو تو جنازہ مسجد میں پڑھنا جائز ہے۔"

مذہب ثانی: "حنفیہ مالکیہ کے نزدیک جنازہ مسجد میں مکروہ ہے۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "امام طحاوی فرماتے ہیں یہ حدیث منسوخ ہے۔"

جواب ②: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم معتکف تھے۔"

جواب ③: "عذر یا مطر کی وجہ تھا یہ ہمارے ہاں بھی جائز ہے۔"

جواب ④: "جنازہ گاہ میں پڑھی گئی تھی لیکن مسجد کی وجہ سے کسی نے مسجد سے تعبیر کر دیا۔"

دلیل مذہب ثانی: "بخاری میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے "ان اليهود جاء وا الى النبى صلى الله عليه وسلم برجل منهم وامرأة زنيا فامر بهما فرجما قريباً من موضع الجنائز عند المسجد" (خارج مسجد جنازگاہ متعین تھی)۔"

دلیل ②: "ابوداؤد "عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة فى المسجد فلا شىء له"

دلیل ③: "مسلم میں "عن عباد بن عبدالله بن زبير رضى الله تعالى عنه ان عائشه رضى الله تعالى عنها امرت ان يمر بجنازة سعد بن ابى وقاص فى المسجد فتصلى عليه فانكر الناس ذالك عليها"

اگر میت امام چند مقتدی خارج مسجد باقی سب مقتدی داخل مسجد ہوں تو جائز ہے۔"

باب ماجاء في ترك الصلوة على الشهيد

مسئلہ ①: "شہید کو غسل نہ دینے کے بارے میں اتفاق ہے بشرطیکہ شہادت حالت جنابت میں واقع نہ ہوئی ہو۔"

مسئلہ ②: "نماز جنازہ کے بارے میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ، شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، احمد رحمہ اللہ تعالیٰ، اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شہید کا جنازہ نہیں پڑھا جائے گا۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ، وابویوسف رحمہ اللہ تعالیٰ، محمد رحمہ اللہ تعالیٰ، سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ، والاوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ وابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جنازہ پڑھا جائے گا، یہی قول اہل حجاز کا ہے۔"

(ترمذی جلد ا صفحہ ۱۲۳، العرف الشذی صفحہ ۳۲۷، ابن رشد جلد ا صفحہ ۲۳۲)

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس میں امکان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

بنفس نفیس نماز جنازہ نہ پڑھی ہو کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم زخمی تھے صرف صحابہ کرام کو جنازہ پڑھنے کا حکم دیا ہو۔"

جواب ②: "لم یصل علیهم" سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے علاوہ کسی پر مستقلاً و منفرداً نماز نہیں پڑھی، بلکہ متعدد صحابہ کرام پر ایک ساتھ نماز پڑھی ہے۔"

دلیل مذہب ثانی: "مستدرک جلد ۳ صفحہ ۵۹۶، دار قطنی جلد ۱ صفحہ ۱۹۳، طحاوی جلد ۱ صفحہ ۲۹۵، العرف الشذی صفحہ ۳۴۷ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے:......

"ثم جیء بحمزة فصلی علیه"

دلیل ②: "عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنه ان النبی صلی اللہ علیه وسلم مر بحمزة وقد مثل به ولم یصل علی احد من الشهداء غیره"

(ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۹۱، العرف الشذی صفحہ ۳۴۸)

دلیل ③: "مسند احمد میں شعبی سے روایت ہے...... "فوضع النبی صلی اللہ علیه وسلم حمزة وجیء برجل من الانصار فوضع الی جنبه فصلی علیه فرفع الانصاری وترك حمزة، ثم جیء بآخر فوضع الی جنبه حمزة فصلی علیه ثم رفع وترك حمزة حتی صلی علیه یومئذ سبعین صلاة" (نصب الرایہ)

دلیل ④: "عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنهما قال اتی بهم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرة عشرة وحمزة هو كما هو یرفعون وهو كما هو موضوع" (ابن ماجہ، بیہقی، حاکم، طبرانی)

(اس جیسے مزید دلائل بھی کتب حدیث میں موجود ہیں)۔

باب ماجاء فیمن یقتل نفسه

مذہب اول: "جمہور کے نزدیک خودکشی کرنے والے کی نماز جنازہ پڑھی جائے

گی۔"

مذہب ثانی: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام وقت کے علاوہ بقیہ لوگ پڑھیں۔"

مذہب ثالث: "عمر بن عبدالعزیز، امام اوزاعی کے نزدیک خودکشی کرنے والے پر کسی حال میں نماز نہیں پڑھی جائے گی۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث باب ہے۔"

جواب: "یہ حدیث زجر پر محمول ہے تاکہ اس فعل کی قباحت واضح ہو جائے جیسا کہ دیون کے بارے میں آئندہ ابواب میں آ رہا ہے، نسائی کے الفاظ یوں ہیں "فقال صلی اللہ علیه وسلم اما انا فلا اصلی علیه"

دلیل مذہب اول: "دار قطنی میں "عن ابی هریرة رضی اللہ تعالیٰ عنه...... صلوا خلف كل بر و فاجر و صلوا علی كل بر و فاجر...... الخ"

دلیل ②: "عن قتادة رضی اللہ تعالیٰ عنه صل علی من قال لا اله الا اللہ وان كان رجل سوء جدا" (مصنف عبدالرزاق)

دلیل ③: "عن جابر رضی اللہ تعالیٰ عنه صل علی من قال لا اله الا اللہ" (ابن ابی شیبہ)

ابواب النكاح عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم

باب ماجاء فی استیمار البكر والثیب

"مسئلہ ولایت اجبار۔"

مذہب اول: "عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ولایت اجبار کا مدار عورت کے باکرہ اور ثیبہ پر ہے، باکرہ کا ولایت اجبار ولی کو حاصل ہے خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، ثیبہ پر ولایت اجبار حاصل نہیں خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ۔"

مذہب ثانی: ''احناف کے نزدیک مدار ولایت اجبار صغر و کبر پر ہے لہٰذا صغیرہ پر ولایت اجبار ہے کبیرہ پر نہیں گویا صغیرہ باکرہ پر باتفاق ولایت اجبار ہے، اور کبیرہ ثیبہ پر باتفاق اجبار نہیں، اور کبیرہ باکرہ پر شافعیہ کے نزدیک ولایت اجبار ہے ہمارے نزدیک نہیں اور صغیرہ ثیبہ پر ہمارے نزدیک ولایت حاصل ہے، شافعیہ کے نزدیک نہیں، دو صورتیں اتفاقی ہیں دو اختلافی ہیں۔''

دلیل مذہب اول: ''ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث باب ہے فرماتے ہیں ایم سے مراد ثیبہ ہے کیونکہ باکرہ کا ذکر اس میں آگے مستقلاً آیا ہے، جب ایم سے مراد ثیبہ ہے تو اس کا مفہوم مخالف یہ ہوا ''البکر لیست احق بنفسها من ولیها'' (مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت ہے)۔ (دار قطنی جلد ۲ صفحہ ۳۸)

جواب: ''ایم سے مراد بے شوہر عورت ہے اس کا اطلاق باکرہ اور ثیبہ دونوں پر ہوتا ہے البتہ بکر کا ذکر الگ سے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کا طریقہ اجازت دوسرا تھا۔''

جواب ②: ''اگر ایم سے مراد ثیبہ بھی لیا جائے تب بھی مفہوم مخالف ہمارے نزدیک جائز نہیں خصوصاً جب وہ منطوق کے خلاف ہو اور منطوق یہ ہے ''البکر تستاذن فی نفسها''

باب ماجاء فی الرجل یطلق امرأته البتة

مسئلہ ①: ''اگر کوئی اپنی بیوی کو انت طالق البتۃ کہے تو اس کا کیا حکم ہے؟''

مذہب اول: ''احناف کے نزدیک ایک کی نیت کی ہو یا نیت نہ کی ہو تو ایک بائن واقع ہوگی، اگر نیت تین کی ہو تو تین اگر نیت دو کی ہو تو صرف ایک واقع ہوگی۔''

مذہب ثانی: ''شوافع کے نزدیک اگر نیت ایک ہو تو رجعی ہوگی، دو کی نیت سے دو، تین کی نیت سے تین، بلا نیت ایک واقع ہوگی۔''

مذہب ثالث: ''مالکیہ کے نزدیک اگر یہ الفاظ مدخول بہا سے کہے تو تین واقع

ہوں گی اگرچہ نیت نہ کرے۔''

مسئلہ ②: ''بحث طلاق ثلاثہ۔''

''اگر کوئی ایک کلمہ سے تین طلاق دے یا ایک مجلس میں تین طلاق دے وہ واقع ہوگی یا نہیں۔''

مذہب اول: ''آئمہ اربعہ اور جمہور علماء کا یہ مسلک ہے کہ اس طرح تین واقع ہو جاتی ہیں، عورت مغلظہ ہو جائے گی، ''ولا تحل له (لزوجها الاول) حتی تنکح زوجاً غیره''

مذہب ثانی: ''ایک طلاق بھی واقع نہ ہوگی، شیعہ جعفریہ کا یہ مسلک ہے۔''

مذہب ثالث: ''اہل ظواہر کے نزدیک ایک واقع ہوگی، ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ، ابن القیم کا بھی اسی مسئلہ میں تفرد ہے غیر مقلدین بھی اسی پر مصر ہیں۔''

''لیکن تینوں میں یہ بات مشترک ہے کہ اگر تین مختلف اطہار میں ہوں تو واقع ہو جائیں گی اور عورت باتفاق مغلظہ ہو جائے گی۔''

''لیکن ہمارے ملک میں عائلی قوانین کسی مسلک کے مطابق بھی نہیں۔''

''وہ صرف ایوب خان کی اختراع ہیں اور اس کی آخرت برباد ہونے کے لئے کافی ہیں۔''

دلیل جمہور: ''سنن نسائی میں:

﴿حدثتنی فاطمة بنت قیس قالت اتیت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فقلت، انا بنت ال خالد وان زوجی فلانا ارسل الی بطلاق، وانی سالت اهله النفقة والسکنی فابوا علی، قالوا یا رسول اللّٰہ انه ارسل الیها بثلاث تطلیقات، قالت فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم انما النفقة والسکنی للمرأة اذا لزوجها علیها الرجعة﴾

اس سے واضح ہو گیا کہ تین کے بعد رجعت کا حق نہیں۔

دلیل (۲): "بیہقی میں ہے:

﴿عن سويد بن غفلة، قال كانت عائشة رضي الله تعالى عنها الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما فلما قتل علي رضي الله تعالى عنه قالت لتهنك الخلافة، قال بقتل علي تظهرين الشماتة، اذهبي، فانت طالق، يعني ثلاثا، قال: فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها، فبعث اليها ببقية لها من صداقها وعشرة الاف صدقة، فلما جاءه الرسول، قالت، متاع قليل من حبيب مفارق فلما بلغوا قولها بكى، ثم قال لو لا انى سمعت جدى، او حدثنى ابى انه سمع جدى يقول، ايما رجل طلق امرأته ثلاثا عندالاقراء، او ثلاثا مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها﴾

دلیل (۳): "عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق، فسئل النبي صلى الله عليه وسلم اتحل للاول؟ قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الاول" (بخاری)

دلیل (۴): "بخاری جلد۲ صفحہ۷۹۱ "باب من اجاز الطلاق الثلاث" میں حضرت سہل بن سعد کا قصہ۔"

دلیل (۵): طبرانی میں:

﴿طلق بعض آبائي امرأته الفا، فانطلق بنوه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله ان ابانا طلق امنا الفا، فهل له من مخرج؟ قال ان اباكم لم يتق الله تعالىٰ فيجعل له من امره مخرجا بانت منه بثلاث على غير السنة وتسع مائة وسبع

وتسعون اثم في عنقه﴾

دلیل (۶): نسائی میں جلد۲ صفحہ۹۹ "باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ،" میں محمود بن لبید کی روایت ہے "اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبانا ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم؟ حتى قام رجل وقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اقتله"

دلیل (۷): "طبرانی میں ابن عمر کا واقعہ فی الحیض جس کے آخر میں الفاظ یہ ہیں "فقلت يا رسول الله لو طلقتها ثلاثاً كان لي ان اراجعها قال اذاً بانت منك وكانت معصية"

دلیل (۸): "دار قطنی میں "عن علي قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا طلق البتة فغضب وقال تتخذون آيات الله هزوًا او دين الله هزواً او لعباً من طلق امرأته ثلاثاً لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره"

اس کے علاوہ ابن ابی شیبہ ومصنف عبدالرزاق موطا وغیرہ کتب احادیث میں بے شمار دلائل موجود ہیں، اور اسی پر صحابہ کرام مجتہدین فقہاء اسلام کا اتفاق اور اجماع ہے۔

دلیل فریق ثانی: مسلم جلد۱ صفحہ۴۷۷ باب طلاق الثلاث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت ہے "كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدةً فقال عمران الناس قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة فلوا مضينا عليهم فامضاه عليهم"

جواب: "یہ غیر مدخول بہا کے لئے ہے کیونکہ اس زمانے میں لوگ غیر مدخول بہا کو اس طرح طلاق دیتے تھے "انت طالق، انت طالق" اس طرح

صرف پہلی واقع ہوتی ہے اس کے برخلاف حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں لوگوں نے انت طالق ثلاثا کے الفاظ سے طلاق دینا شروع کی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تینوں کے وقوع کا حکم لگایا۔ (ہکذا فی النسائی)

جواب ۲: ''لفظ طلاق تین دفعہ استعمال کیا لیکن نیت طلاق صرف پہلی مرتبہ میں ہوجاتی تاکیداً ہوں تو دیانۃً ایک واقع ہوگی۔''

''دور رسالت میں لوگوں کی دیانت پر اعتماد تھا کہ وہ جھوٹ نہ بولیں گے بعد میں یہ اعتماد ختم ہوگیا اس لئے حکم بھی بدل گیا۔''

جواب ۳: ''یہ حدیث رسول نہیں۔''

دلیل ۲: ''منداحمد میں 'عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنهما طلق ركانة بن عبد يزيد اخو بنی مطلب، امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً، قال فسئله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها؟ قال طلقتها فقال: في مجلس واحد؟ قال نعم، قال: فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت، قال فرجعها"

جواب: ''قصہ رکانہ کے الفاظ مختلف ہیں، ایک روایت میں "طلق امرأته ثلاثا" (منداحمد) ایک روایت میں "طلق امرأته البتة" (ابوداؤد)

''امام ابوداؤد رحمہ اللہ تعالیٰ نے البتہ والی روایت کو دووجہ سے ترجیح دی ہے۔''

۱ یہ روایت حضرت رکانہ کے اہل خانہ سے ہے "وهم أعلم به"

۲ طلق ثلاثا والی روایت مضطرب ہے جب کہ البتہ والی میں اضطراب نہیں۔''

''اس لئے صحیح یہ ہے کہ رکانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تین طلاق نہ دی تھی بلکہ طلاق البتۃ دی تھیں، صرف بعض راویوں نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے طلق ثلاثا سے تعبیر کیا ہے۔''

''اس مسئلہ کی پوری تفصیل عمدۃ الاثاث فی طلاق الثلاث تجلیات صفدر وخطبات

جلد اصفحہ کے آخر میں...... ملاحظہ فرمائیں۔''

أبواب الرضاع والطلاق

باب ماجاء في امرك بيدك

''تفویض طلاق اگر امرک بیدک سے ہو تو وہ مجلس پر منحصر رہتی ہے، الا یہ کہ متی شئت کہے۔''

''احناف کے نزدیک نیت زوج پر ہے ایک بائن یا تین تین۔''

''مالکیہ کے نزدیک عورت کو اختیار ہے۔''

''شوافع کے نزدیک نیت زوج......ایک......دو......تین۔''

باب ماجاء في الخيار

''لفظ اختاری کے ذریعے تفویض طلاق بھی مجلس پر منحصر رہتی ہے۔''

''البتہ اس کے حکم میں اختلاف ہے۔''

''حنفیہ کے نزدیک عورت اگر اپنے نفس کو اختیار کرے تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اگر زوج کو اختیار کرلے تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا، نیز تین کی نیت کا کسی طرف سے بھی اعتبار نہ ہوگا۔''

''امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اختار نفسی میں ایک رجعی ہوگی، شوہر کو اختیار کرنے پر مثل حنفیہ کچھ نہیں، تین کی نیت سے تین واقع ہوں گی۔''

''امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اختار نفسی ایک بائن اختار زوجی میں ایک رجعی واقع ہوگی۔''

''حدیث باب امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف حجت ہے "خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترناه فكان طلاقا؟" استفہام انکاری ہے یعنی اس سے

کوئی طلاق واقع نہیں ہوتی۔"

باب ماجاء فی المطلقة ثلثا لا سکنیٰ لها و لا نفقة

"فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ، رجعیہ اور مبتوتہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنیٰ دونوں کی مستحق ہے، البتہ مبتوتہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "احناف کے نزدیک مبتوتہ غیر حاملہ کا نفقہ سکنیٰ شوہر پر واجب ہے۔"

مذہب ثانی: "امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک "لا نفقة ولا سكنى"

مذہب ثالث: "امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ وامام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سکنیٰ واجب ہے نفقہ واجب نہیں۔"

دلیل مذہب ثانی: "حدیث فاطمہ بنت قیس ہے۔"

دلیل مذہب ثالث: "عدم نفقہ کے لئے یہی حدیث فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہے لیکن "اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم" کے سکنیٰ کا استثناء کرتے ہیں۔"

دلیل مذہب اول: "وللمطلقت متاع بالمعروف حقا على المتقين" اس سے دونوں ثابت ہیں نیز امام جصاص نے اسکنوہن سے بھی مسلک احناف ثابت کیا ہے۔"

دلیل (۲): دار قطنی میں "عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المطلقة ثلاثا لها السكنىٰ والنفقة"

دلیل (۳): طحاوی میں فاطمہ بنت قیس کی بات سن کر فرمایا...... "سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لها السكنىٰ والنفقة"

باب ماجاء لا طلاق قبل النكاح

"اس پر اتفاق ہے کہ غیر منکوحہ کو انت طالق کہنے سے طلاق واقع نہیں ہوتی،

اگر چہ وہ بعد میں اس کی منکوحہ بن جائے۔"

"البتہ اگر ملک کی طرف نسبت کر کے کہے، "ان نکحتك فانت طالق" اس میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسی تعلیق درست ہے۔"

مذہب ثانی: "حنابلہ شوافع کے نزدیک یہ تعلیق باطل ہے۔"

مذہب ثالث: "مالکیہ کے نزدیک عمومی تعلیق باطل ہے (مثلاً) "كلما نكحت امراة فهي طالق" کہے، البتہ خاص عورت، خاص قبیلہ، خاص وقت کی تعلیق درست ہے۔"

"عموم کی صورت میں دلیل یہ ہے کہ ایک حلال چیز کو بالکل حرام کر دینا بندہ کے اختیار میں نہیں، نیز شوافع وحنابلہ کی دلیل حدیث باب ہے۔" "ولا طلاق له فيما لا يملك"

جواب: "طلاق مضاف الی الملک کو طلاق فی غیر الملک نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ وقوع طلاق حصول ملک کے بعد ہوگا، لہٰذا حدیث باب سے احناف کے خلاف استدلال درست نہیں۔"

"احناف کے نزدیک یہ حدیث محمول ہے، جو معلق ہو غیر کے ملک کے ساتھ۔"

"ہماری اس تشریح کی تائید مصنف عبدالرزاق جلد ۶ صفحہ ۴۲۱ کی روایت سے ہوتی ہے۔"

دلیل احناف: موطا امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت ہے "سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأة ان هو تزوجها قال فقال القاسم بن محمد ان رجلاً جعل امرأة عليه كظهر امه ان هو تزوجها فامره عمر بن الخطاب ان هو تزوجها ان لايقربها حتى يكفر كفارة المتظاهر"

"مزید آثار اس کے مثل مصنف عبدالرزاق جلد ۶ صفحہ ۴۲۰، ۴۲۱ پر موجود ہیں۔"

باب ماجاء فی الخلع

❶ خلع کا معنی اتارنا (نکاح کو لباس قرار دیا گیا ہے، "ھن لباس لکم ...... الخ"

❷ کل مہر کو بدل بنانا خلع ہے، جز مہر کو بدل بنانا فدیہ ہے، عورت کا ہر اس حق سے خاوند کو بری کرنا جو نکاح سے متعلق تھا مباراۃ ہے، اور طلاق علی المال واضح ہے۔

❸ "عدۃ المختلعہ."

مذہب اول: ""جمہور کے نزدیک خلع والی کی مدت مثل مطلقات ہے۔""

مذہب ثانی: ""امام اسحٰق وغیرہ کے نزدیک ایک حیض ہے۔""

جمہور کے نزدیک: ""حدیث باب میں حیضۃ سے جنس مراد ہے۔""

""اگرچہ بعض روایات میں ساتھ واحدۃ کا لفظ موجود ہے، لیکن وہ کسی راوی کا تصرف ہے، جس نے حیضۃ کی "ۃ" کو وحدت کی تا سمجھ لیا، حالانکہ یہ تا بیان جنس کے لئے لائی گئی تھی۔""

❹ ""خلع فسخ ہے یا طلاق۔""

مذہب اول: ""امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ اور ابوثور رحمہ اللہ تعالیٰ اور روایۃ عن الشافعی یہ ہے کہ خلع فسخ ہے۔""

مذہب ثانی: ""جمہور کے نزدیک خلع فسخ نہیں بلکہ طلاق ہے۔""

دلیل مذہب اول: "الطلاق مرتان .... فان خفتم الا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیھما فیما افتدت بہ .... فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ" اس سے معلوم ہوا کہ خلع ان تینوں طلاقوں میں شمار نہیں اگر ایسا ہوتا تو طلاق چار ہو جاتی جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

جواب: "سیاق قرآن کا مفہوم یہ ہے کہ طلاق غیر مغلظ دو ہیں، پھر ان میں دو صورتیں ہیں ① بلا مال، ② بمال، الطلاق مرتان سے جہاں طلاق غیر مغلظ کا دو

ہونا معلوم ہو رہا ہے وہاں اس کے اطلاق سے طلاق بلا مال کی صورت واضح ہو رہی ہے اور آیت خلع میں طلاق بالمال کا ذکر ہے، لہٰذا خلع مرتان سے خارج نہیں۔"

""لہٰذا "فان طلقھا" سے تیسری طلاق کا ذکر ہوگا جس سے طلاق کا چار ہونا لازم نہیں آتا۔""

کیا خلع عورت کا حق ہے؟

""اس پر تمام علماء کا اتفاق رہا ہے کہ خلع ایک ایسا معاملہ ہے جس میں تراضی طرفین میں ضروری ہے کوئی فریق کسی دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کر سکتا، لیکن اس زمانہ میں بعض متجددین نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ خلع عورت کا حق ہے جسے وہ شوہر کی مرضی کے بغیر بھی وہ عدالت سے وصول کر سکتی ہے۔ کچھ عرصہ سے پاکستان کی عدالتوں میں یہی کچھ ہو رہا ہے جو قرآن وسنت کے فیصلہ کے خلاف ہے اور جمہور کے اتفاق کے بھی خلاف ہے۔""

باب ماجاء فی کفارۃ الظھار

مذہب اول: ""امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر مسکین کو ایک مد گندم دینا ہوگی، کیونکہ حدیث میں پندرہ صاع کا حکم دیا ہے، ایک صاع میں چار مد ہوتے ہیں۔""

مذہب ثانی: ""حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کفارہ ظہار مثل صدقۃ الفطر کے ہے ابوداؤد میں تصریح ہے "فاطعم وسقا من تمر بین ستین مسکینا" وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔""

حدیث باب کا جواب: ""اصل تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معروف حکم دیا تھا لیکن جب انہوں نے لا اجد لا اجد کہہ کر انکار کر دیا تو جو موجود تھا وہ ان کو دے دیا وہ پندرہ صاع تھا اور یہ صرف ان کی خصوصیت ہے۔""

جواب ②: "یہ ممکن ہے کہ مکتل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار مرتبہ بھر کر دی ہو جیسا کہ طحاوی میں ہے "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم اعطاه مکتلین فی کل منها خمسة عشر صاعاً" اس سے معلوم ہوا کہ ایک مکتل پر اکتفاء نہیں کیا گیا۔"

جواب ③: "مکتل کی شرح میں اختلاف ہے یہاں اگرچہ پندرہ صاع کا ذکر ہے ابوداؤد میں ایک جگہ سبع وثلاثون صاعا ایک جگہ ستون صاعا کا ذکر ہے۔"

(ابوداؤد جلد ۱ صفحہ ۳۰۲ باب الظہار)

ابواب البیوع

① "بنک کی ملازمت کیوں ناجائز ہے؟ تعاون اثم کی وجہ سے۔"

② اشکال سود مرکب ناجائز ہے مفرد نہیں "لا تاکلوا الربا اضعافاً مضاعفة"

جواب ①: "لا تشتروا بآیاتی ثمناً قلیلاً" یہ قید اتفاقی ہے۔

جواب ②: "ناجی میں جاء عام ہے جو قلیل وکثیر کو شامل ہے۔"

جواب ③: خطبہ الوداع میں فرمایا "الربا موضوعة کله ...... الخ"

جواب ④: "کل قرض جر نفعاً فهو ربا"

③ اعلان جنگ: "فاذنوا بحرب من الله ورسوله"

④ سود کے قائلین جواز کے دلائل: "ابتداء اسلام میں قرض صرف ضروریات زندگی یا کفن دفن کے لئے لیا جاتا تھا، اب وہ نہیں۔"

"تجارتی قرضوں پر سود ہے۔"

"ایک لطیفہ/ گانا بجانا حرام ہے۔"

"پھر شراب بھی جائز ہونی چاہئے۔"

"اب خنزیر بھی حلال ہے۔"

"حکم حقیقت پر لگتا ہے صورت پر نہیں۔"

"واپسی حوض کی عمدہ شکل۔"

① شرعی احکام میں امیر وغریب کا فرق نہیں، حقیقتاً اب بھی ظلم غریب پر ہوتا ہے۔ (نفع)

تکمیل نقصان کے لئے انشورنس کمپنی سے فائدہ حاصل کرنا، وغیرہ۔

② "قرض تعاون ہے تو سود نہیں، اگر شراکت ہے تو نقصان میں بھی شریک ہوں۔"

اس لئے "ان الرباء بضع وسبعین شعبة ادناها کالذی یقع علی امه"

باب ماجاء فی التجارة وتسمیة النبی صلی الله علیه وسلم ایاهم

"دلالی یا کمیشن ایجنٹ جائز ہے۔"

"عندالبعض فیصلہ کے اعتبار سے، عندالبعض مقرر کر کے۔"

باب ماجاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة

"البیضاء گندم۔ سلت، جو۔"

"ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تمر کی بیع رطب کے ساتھ کسی صورت میں بھی جائز نہیں، نہ یداً بید نہ ادھار، کیونکہ دونوں میں نقصان ہوگا۔"

"کیونکہ رطب خشک ہو کر کم ہو جائے گی، بصورت دیگر وقت عقد اگر تفاضل کیا جائے تو یہ جائز نہیں۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عندالعقد تماثل سے بیع جائز ہے بعد میں تفاضل پیدا ہو جائے، اس کا شریعت میں کوئی اعتبار نہیں۔"

کیونکہ حدیث میں ہے "التمر بالتمر والفضل رباء"

پھر فرمایا رطب تمر کی جنس سے ہے یا نہیں؟ اگر جنس سے ہے تو یہ حدیث کا ابتدائی حصہ بتلا رہا ہے کہ جائز ہے تماثل سے، اگر ہم جنس نہیں تو اسی حدیث کا آخری حصہ جواز بتلا رہا ہے "واذا اختلف الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يداً بيد"

پھر فرمایا، تمر اور رطب ایک جنس سے ہے۔"

"ایک صحابی خیبر سے رطب کھجوریں لایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمائیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اكل تمر خيبر هكذا" یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رطب پر تمر کا لفظ استعمال فرمایا۔"

حدیث باب کا جواب: زید ابوعیاش مجہول ہے "قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى و الحاكم وابن حزم وابن عبدالبر، وابن مبارك مجهول"

"بخاری، مسلم اپنی صحاح ستہ میں اس کو نہیں لائے۔"

باب ماجاء فی کراهية بيع الثمرة

قبل ان يبدو صلاحها

حدیث میں الفاظ مختلف آئے ہیں

① "نهى عن بيع النخل حتى يذهو"

② "نهى عن بيع السنبل حتى يبيض"

③ "نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها"

ان الفاظ سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ بیع سے قبل پھل کا پکنا ضروری ہے پکنے سے پہلے بیع درست نہیں۔

"امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ نتیجہ نکالا ہے پھل کا آفات و بیماری سے محفوظ

ہونا کافی ہے، پورا پکنا ضروری نہیں۔"

مسئلہ ①: "پھل اگر درخت پر ظاہر ہی نہ ہوئے ہوں تو اس کی بیع باتفاق ناجائز ہے جیسا کہ آج کل رواج ہے کہ پھول آتے ہیں بیع ہو جاتی ہے اور اس سے بدصورت یہ ہے کہ باغ پانچ یا دس سال کے لئے ٹھیکہ پر دیا جاتا ہے یہ بھی منع ہے حدیث میں ہے۔" "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع السنين"

بيع بشرط القطع: "پھل درخت پر ظاہر ہو چکا لیکن ابھی پکا نہیں تو اس کی بیع کی تین صورتیں ہیں:

① پہلی صورت کو بیع بشرط القطع کہتے ہیں، بیع ہو جانے کے بعد بائع مشتری سے کہے کہ پھل فوراً توڑ کر لے جاؤ (پھل فوراً توڑنا بیع کے اندر مشروط ہو، بیع کی یہ صورت باتفاق جائز ہے)۔"

② **بيع بشرط الترك:** "دوسری صورت یہ ہے کہ بیع ابھی ہو جائے لیکن بیع میں یہ شرط ہو کہ پھل درختوں پر رہے گا، پکنے کے بعد توڑا جائے گا، یہ صورت باتفاق ناجائز ہے۔"

③ **مطلق من الشرط:** "بیع کو ابھی مکمل کر لیں لیکن قطع پھل یا ترک پھل کی کوئی شرط نہ لگائیں اس میں اختلاف ہے۔"

مذہب اول: "ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ صورت بھی ناجائز ہے۔"

مذہب ثانی: "امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔"

دلیل مذہب اول: "حدیث باب ہے قبل "ان يبدو صلاحها" سے پہلے بیع سے منع فرمایا۔"

دلیل مذہب ثانی: "طحاوی میں "من باع نخلاً بعد ان تؤبر فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع" اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشتری کے شرط لگا دینے کی صورت میں پھل کو بیع میں داخل قرار دیا حالانکہ جس وقت نخل کی تابیر ہوئی اس

وقت بھی بدو صلاحہا کا ظہور نہیں ہوا تھا۔"

"اس سے معلوم ہوا کہ اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط نہ لگائی جائے تو ثمرہ کی بیع قبل بدو صلاحہا بھی جائز ہے۔"

حدیث باب کا جواب: "بدو صلاحہا سے پہلے بشرط القطع بیع کرنے کی صورت میں آپ بھی اس کو جائز کہتے ہیں، عموم حدیث پر آپ نے بھی عمل نہ کیا، بلکہ ایک صورت کو خاص کرلیا تو دوسری صورت مطلق عن الشرط بھی خاص ہم نے کرلی اس لئے کہ وہ بھی بشرط القطع ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ اس صورت میں بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مشتری سے کہے کہ وہ اپنا پھل فوراً کاٹ لے۔"

"لہٰذا اس صورت میں کوئی مفسدہ نہیں ہے، یہ صورت بھی جائز ہے۔"

عدم جواز کی علت: "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ارایت ان منع الثمرة بم یستحل احد کم مال اخیہ"

"یہ نہی تحریمی نہیں، بعض فقہاء نے اس کا جواب یہ دے دیا ہے کہ یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور مشورہ کے فرمائی، بخاری میں زید بن ثابت سے تفصیلی حدیث مروی ہے۔"

باب ماجاء فی کراهیة بیع الغرر

"غرر کا معنی غیر یقینی حال، بعض مرتبہ اس کا ترجمہ دھوکے سے بھی کیا جاتا ہے، دراصل غرر ایک اصطلاح ہے، جس عقد میں تین باتوں میں سے ایک پائی جائے، اس میں غرر محقق ہو جائے گا۔"

① مبیع یا ثمن مجہول ہو جیسے بیع الحصاۃ میں مبیع مجہول تھی یا ثمن وقیمت مجہول ہو۔

② مبیع غیر مقدور التسلیم ہو جیسے حبل الحبلۃ کے اندر، یا طیر فی الہواء یا سمک فی البحر وغیرہ۔

③ تعلیق التملیک علی الخطر، یعنی تملیک کو کسی ایسے واقعہ کے ساتھ معلق کرنا جس کے وجود میں (آنے یا نہ آنے) دونوں کا احتمال ہوں مثلاً بائع کہے آپ ثمن دے دیں، اگر فلاں واقعہ پیش آگیا تو میں مبیع تمہارے حوالے کردوں گا، اس کو قمار یعنی جوا بھی کہتے ہیں۔"

"انشورنس میں بھی غرر ہے" "بیمہ یعنی انشورنس میں بھی غرر ہے، اس کی تین اقسام ہیں۔"

① **زندگی کا بیمہ:** کیا ہے کہ کمپنی کہتی ہے تم ہر ماہ دس سال تک ایک ہزار روپے ادا کرو اس دوران اگر تمہارا انتقال ہوگیا تو ہم تمہارے ورثاء کو دس لاکھ دیں گے، اور اگر آپ کا انتقال نہ ہوا تو تمہاری اصل رقم کے ساتھ کچھ سود ملا کر واپس کردیں گے، بعض کمپنیاں کچھ بھی واپس نہیں کرتیں، اس لئے مسئلہ میں غرر واضح ہے اس لئے یہ ناجائز ہے۔"

② **اشیاء یا سامان کا بیمہ:** "مکان، دکان، کار، فیکٹری کا بیمہ۔"

"انشورنس والے کہتے ہیں کہ تم ماہانہ ایک ہزار دیتے رہو اگر تمہاری چیز کا نقصان ہوگیا تو تلافی ہم کریں گے، اگر نقصان نہ ہوا تو جمع شدہ رقم ضبط ہے، اس میں بھی غرر ہے، ایک طرف قسط کی ادائیگی یقینی ہے، دوسری طرف حادثہ کے معلق ہے۔"

③ **مسئولیت کا بیمہ:** "جس کو آج کل تھرڈ پارٹی انشورنس یعنی فریق ثالث کا بیمہ کہا جاتا ہے۔"

"ایک شخص کمپنی سے کہتا ہے کہ ممکن ہے کہ کوئی فعل مجھ سے سرزد ہوجائے، میں کسی کا مقروض ہوجاؤں، اگر ایسا ہوگیا تو میری طرف سے اس کا قرض ادا کرنا، کمپنی اسے منظور کرلیتی ہے کہ رقم ہر ہر ماہ اتنی قسط ادا کرتے رہو، جب حادثہ پیش آئے گا ہم تمہاری طرف سے رقم ادا کردیں گے، یہ بھی غرر ہے ایک طرف سے رقم کی ادائیگی یقینی، دوسری طرف سے غیر یقینی ہے، صرف احتمال پر مبنی ہے۔"

امداد باہمی جائز ہے: ”صورت یہ ہے کہ دس تاجرمل کر فنڈ اکٹھا کرتے ہیں...... الخ، بیمہ اگر قانوناً ضروری ہو تو جائز ہے جیسے کار وغیرہ کا۔“

باب ماجاء فی کراهیة بیع ما لیس عنده

سٹہ جائز نہیں: ”غیر مملوک چیز فروخت کرنا ممنوع ہے۔“

ولا ربح مالم یضمن: ”یہ ایک اصول ہے کہ جب تک کوئی چیز اپنے ضمان میں نہ آئے اس کو آگے بیچنا جائز نہیں۔“

سود اور کرایہ میں فرق، نکاح اور زنا میں فرق۔

”زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے اس لئے کہ ہلاکت کا خوف نہیں۔“

”حسی قبضہ ضروری نہیں، وکیل کا قبضہ یا ضمان میں آنا کافی ہے۔“

اسم التجاری۔ علامۃ التجاری (ٹریڈ مارک) اس کی بیع ایک شرط سے جائز ہے۔“

”پگڑی ایک حق ہے کرایہ داری کو باقی رکھنے کے لئے، لیکن اس کی بیع جائز نہیں۔“

ہماری دیگر مطبوعات